Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1949_11-12

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.

# MISCELANEA COMILLAS

COLABORACION CIENTIFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

XI y XII

11-12
1949

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
MC
Alma California

Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)
1949

30356

BX
805
C6
V.11-
12
1949

BX
880
.U55

V. 11-12

INDICE DEL VOLUMEN XI-XII

Presentación ..... V

Carta del Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S. S. en España ... VII

Discurso del Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S. S. en España, Dr. D. Cayetano Cicognani ..... XI

Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de León, Dr. D. Luis Almarcha, El equilibrio social: última lección del Curso de Cuestiones Económico-sociales celebrado en la Universidad P. de Comillas (24 abril-27 junio) ..... XXIII

Balmes, Maestro de su tiempo y del nuestro, por el P. Salvador Cuesta, *S. I.*, Profesor de Filosofía y Derecho en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 10

Lucius Rodrigo, S. I., Theologiae Mor. et Iuris Can. Professor in Pontificia Universitate Comillensi.—De quibusdam celebratis casibus Probabilismo morali extraneis relectio theologica ..... 109

El impedimento matrimonial canónico de adopción, por el Padre Francisco Lodos, S. I. ..... 275

Inderivabilidad del hombre a partir de los monos actuales, por el P. Valeriano Andérez, S. I., Profesor de «Cuestiones Antropológicas» en la U. P. de Comillas ..... 299

Al-Kindi.—Apología del Cristianismo. Edición preparada y anotada por el Pbro. D. José Muñoz Sendino, Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas ..... 337

* * *

VOLUMENES DE «MISCELANEA COMILLAS»

DOS VOLUMENES PUBLICADOS CON OCASION DE LAS BODAS DE ORO DE LA UNIVERSIDAD (1892-1942)

VOLUMEN I

**MISCELANEA DE COLABORACION CIENTIFICA DE LOS ANTIGUOS Y ACTUALES PROFESORES DE LA UNIVERSIDAD**

Un volumen con 20 trabajos de investigación: 642 páginas en 4.º menor

Precio: 25 pesetas

VOLUMEN II

**MISCELANEA DE COLABORACION CIENTIFICA DE LOS ANTIGUOS ALUMNOS DE LA UNIVERSIDAD**

Un volumen de 516 páginas en 4.º menor, más XIX de Dedicatoria e Indices con 17 trabajos: sobre **Sagrada Escritura** (4); **Teología Dogmática** (4); **Apologética** (2); **Historia y Derecho Eclesiástico** (6) y **Literatura** (1)

Precio: 25 pesetas

VOLUMEN III

**BEATO JUAN DE AVILA: DOS MEMORIALES INEDITOS PARA EL CONCILIO DE TRENTO**

Edición preparada por el

P. CAMILO M.ª ABAD, S. J.
Profesor de Ascética y Mística en la Universidad Pontificia de Comillas

Un volumen de XXXVI + 176 páginas en 4.º, retrato del Beato Avila, cuatro fotograbados de los manuscritos utilizados, introducción, notas, índices.

Precio: 25 pesetas

MISCELANEA COMILLLAS

*Con censura eclesiástica*

INDUSTRIAS GRÁFICAS DIARIO-DÍA, MAYOR PRAL., 147-151.—PALENCIA

*Un retraso imprevisto en la terminación de este volumen, que hará los números XI y XII de nuestra publicación, es ocasión gratísima de que podamos ofrecer a nuestros lectores los discursos del Excmo. y Rvdmo. Señor Nuncio de S. S. en España, Dr. D. Cayetano Cicognani, y del Excelentísimo y Rvdmo. Sr. Obispo de León, Dr. D. Luis Almarcha, leídos en la clausura del Curso de Cuestiones Económico-Sociales, que se celebró en nuestra Universidad del 21 de abril al 28 de junio del presente año.*

*Muy de corazón agradecemos a los dos Excmos. Prelados el honor que hacen a* Miscelánea Comillas, *confiándole sus doctas y apostólicas elucubraciones sociales.*

*Al Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio, tenemos que agradecerle, además, la hermosa carta que damos a continuación, en la que tan certeramente señala el carácter de* Miscelánea, *honrada ya otras dos veces por él con prestigiosa colaboración personal.*

Miscelánea Comillas *estima en todo su valor este precioso documento, y una vez más se siente obligada a poner todo empeño en corresponder a distinción tan honorífica.*

* * *

*Antes que en este volumen de* Miscelánea, *la carta se reprodujo en su nueva sección «Humanidades», para la que también hay en ella palabras de aliento y augurios de prosperidad.*

*Como en aquel primer cuaderno de «Humanidades» se dice, desde ahora quedan desglosados de* Miscelánea Comillas *los estudios humanísticos que hasta la fecha venían englobados con los de las Facultades Superiores. Propósito de la Universidad, que siempre dió a los estudios clásicos extraordinaria importancia, es intensificar más y más, secundando en ello los deseos del Representante de Su Santidad, el cultivo de esos estudios. El ideal sería que sus alumnos más aventajados pudieran, al terminar los cursos de Filosofía, si no antes, obtener un título equivalente al que el Estado español concede con el de Licenciado o Doctor en Filosofía y Letras. De hecho, son*

*no pocos los alumnos de Comillas que, a base de los estudios clásicos hechos en sus aulas, poseen hoy ese título, puesto al servicio de la Iglesia y del Estado en Universidades, Seminarios, Institutos y Colegios de segunda enseñanza.*

* * *

*Nada hemos de añadir de los trabajos que figuran en este volumen. Todas las firmas son ya conocidas de nuestros suscritores, si se exceptúa la de don José Muñoz Sendino, Antiguo Alumno de nuestra Universidad, afortunado descubridor y editor de la traducción en liras del* Cantar de los Cantares *atribuída a Fr. Luis de León, que por primera vez ha visto la luz pública en el Boletín de la Real Academia de la Lengua, t. 28, cuaderno 125, setiembre-diciembre de 1948, y t. 29, cuaderno 126, enero-abril de 1949. El señor Muñoz nos brinda un interesante inédito medieval: la traducción del árabe al latín de la célebre disputa epistolar entre el cristiano árabe Al Kindi y otro sabio musulmán, mandada hacer en España y en el siglo XII por Pedro el Venerable, que todos daban por inexistente o totalmente perdida. Utiliza nuestro amigo principalmente un códice de la Universidad de Oxford; pero nos dice conocer otros varios no menos importantes sobre el mismo tema.*

*Nuestros suscritores sabrán dar la importancia que se merece, a la publicación de esta clase de documentos. Del tratado* De essentiis, *de Hermann de Carintia, por ejemplo, publicado en nuestra colección por el Padre Manuel Alonso, se nos han pedido ejemplares de varias Universidades de Norteamérica.*

*Una vez más queremos decir, con esta ocasión, a los AA. AA. de nuestra Universidad, que las páginas de* Miscelánea *están a su disposición para la publicación de toda clase de trabajos verdaderamente científicos que quieran comunicarnos.*

# Carta del Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S. S. en España Dr. D. Cayetano Cicognani

NUNCIATURA APOSTOLICA
EN ESPAÑA

Núm. 14.289

Madrid 12 de Marzo de 1949.

Rvdo. P. Javier Baeza, S. I.
Rector del Seminario y Universidad Pontificia de COMILLAS.

Muy Rvdo. Padre Rector:

Ha llegado a mis manos el último número de "Miscelánea" juntamente con las Separata del discurso que pronuncié en la Universidad Literaria de Valladolid con motivo de la semana de Estudios Hispano-Americanos.

Al agradecer a V. R. su atento envío, me es sumamente grato aprovechar la oportunidad para felicitarle por la publicación de "Miscelánea", que considero como un complemento de la Misión educadora que, desde hace más de medio siglo, la Compañía de Jesús desarrolla con su reconocida competencia y amor a la Iglesia, en ese plantel de formación eclesiástica.

Por el alto valor científico de los trabajos que en ella aparecen, "Miscelánea" honra altamente ese Seminario y Universidad,

ofrece a profesores y alumnos una palestra para ampliar la investigación en el campo de los estudios filosóficos y teológicos y contribuye eficazmente a elevar el nivel cultural del Clero. Por eso bendigo muy efusivamente "Miscelánea", haciendo votos para que continúe en su especial cometido con el mismo ritmo y con el mismo esmero.

Asimismo he de manifestar a V. R. mi satisfacción por el laudable empeño con que se desea intensificar en ese Seminario los estudios para la formación humanística de los alumnos, como veo por el Programa del Curso de Especialización de Humanidades Clásicas que se ha comenzado este año.

Es éste, precisamente, un punto que con especial interés se ha recomendado, por deseo de la Santa Sede, a los Excmos. Ordinarios de España, los cuales han acogido calurosamente esta indicación y se esfuerzan por ponerla en práctica. Mas para lograrlo eficazmente, necesitan profesores debidamente preparados, publicaciones de autores clásicos inteligentemente escogidas y material pedagógico adecuado. Comillas, donde siempre se han cultivado las Humanidades con especial esmero, y la Compañía de Jesús, de tan gloriosa tradición humanística, a la par con Salamanca y otros Centros de estudios eclesiásticos, no dudo que contribuirán con especial entusiasmo y con su valiosa aportación científica, a este reflorecimiento de los estudios clásicos en la Patria de Nebrija, como ya lo vienen haciendo con estos Cursos de Especialización y con sus publicaciones de la "Bibliotheca Comillensis". Creo, además, que la proyectada publicación de una Revista de Humanidades Clásicas sería en la actual coyun-

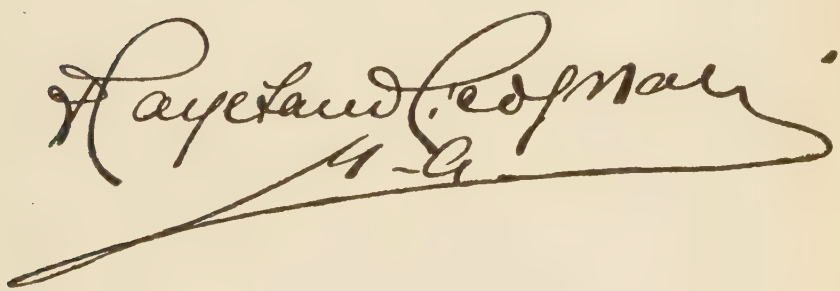
tura muy bien acogida y constituiría un eficacísimo medio para promover en España estos Estudios.

Igualmente aplaudo sin reservas el Programa del Cursillo de Estudios Económico-Sociales que, como una Sección de la Facultad de Filosofía, se ha de desarrollar desde el 21 del próximo mes de Abril hasta el 28 de Junio. La importancia de los temas señalados y la autoridad y competencia de los Profesores le prestan un interés de la mayor actualidad y trascendencia. La hora presente exige en el Clero elementos especialmente formados para actuar con éxito y acierto en el campo social.

Haciendo los mejores votos para que el Señor bendiga y ordene para su mayor gloria y bien de la Iglesia todos estos proyectos y trabajos que tanto enaltecen a ese Seminario y Universidad Pontificia, me reitero con sentimientos de consideración y estima

de Vuestra Reverencia

muy atto. s. s.



DISCURSO DEL EXCMO. Y RVDMO. SEÑOR
NUNCIO DE SU SANTIDAD EN ESPAÑA

# DR. D. CAYETANO CICOGNANI

EN LA CLAUSURA DEL «CURSO DE CUESTIONES ECONOMICO-SOCIALES» CELEBRADO EN LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS DEL 24 DE ABRIL AL 28 DE JUNIO DE 1949

En verdad puedo deciros que me es sumamente grato clausurar este «Curso de Cuestiones económico-sociales» que la Pontificia Universidad de Comillas ha organizado para sacerdotes, por la importancia vital de los temas que en él se han desarrollado y por los fervores de apostolado social que indudablemente ha encendido en vuestras almas sacerdotales. Y para deciros unas palabras que despierten vuestro interés y coronen vuestro entusiasmo, nada me ha parecido mejor que recoger los pensamientos de la última página de la «Quadragesimo anno», ya que en ella encontramos: *la razón de ser* de cursos como éste, *el mandato pontificio* a los sacerdotes para que desarrollen en la sociedad presente un fecundo apostolado social, y *las condiciones* que ha de reunir ese apostolado para su eficacia y fecundidad.

La «Quadragesimo anno», como todos sabéis, es el comentario más autorizado de la «Rerum novarum»; y mejor aún que un comentario, podemos decir que es la continuación de la doctrina de la Iglesia, la misma doctrina que, con nuevos destellos y nuevos puntos de vista, se proyecta sobre problemas que, después de cuarenta años, se presentan con nuevas facetas, pero con la misma necesidad de una solución, más apremiante y urgente, si cabe, por la desilusión sufrida en la estéril aplicación de tantos sistemas y el creciente afán de bienestar de las masas obreras; doctrina, que tomará nuevos paternales acentos en la voz augusta del Papa Pío XII, en sus constantes exhortaciones, en sus llamamientos a pueblos y a hombres de Estado, en sus orientaciones y constantes afanes.

El Papa Pío XI examina detenidamente en su Encíclica «Quadragesimo Anno» los pavorosos problemas sociales, y al ver el ingente volumen de las dificultades que presentan, con todo el ardor de su espíritu apostólico, con toda la autoridad que le confiere la misión recibida de Cristo, se dirige a sacerdotes y seglares, exhortándoles con vehemencia a que estudien y se interesen en la solución de estos problemas con todo ahinco. Se da cuenta de que se trata de una inmensa labor: «*arduum sane ipsis aggrediendum proponimus opus*»; «probe enim novimus utrimque, sive inter superiores sive inter inferiores societatis classes, obstacula et impedimenta, quae vinci debeant, exstare plurima» (1).

1. *Acta Apostolicae Sedis*, 23 (1931) 224-225.

No es una novedad lo que hoy sucede en el mundo y con relación a la Iglesia: no es la primera vez que la humanidad se aleja de Dios y reincide en el paganismo. Para salvarla, hay necesidad de nuevos soldados, de nuevos apóstoles, que libren sus batallas en los mismos ambientes donde aquéllas se plantean y con armas que respondan a las modernas agresiones. Por lo tanto, observa el Papa, los primeros e inmediatos apóstoles de los obreros, han de ser obreros; los apóstoles del mundo industrial y comercial, industriales y comerciantes.

¿Y cómo lograrlo? «Buscar con afán estos apóstoles seglares, tanto obreros como patronos, elegirlos con sagacidad e instruírlos convenientemente, os toca de una manera particular a vosotros, venerables Hermanos, y a vuestro Clero»: «Vestrum, Venerabiles Fratres, vestrique Cleri, potissimum est».

«Tarea no fácil», continúa el Santo Padre. «Difficilis sane provincia sacerdotibus impnitur»; «para lo cual deben prepararse con un estudio profundo de la cuestión social los que forman la esperanza de la Iglesia» (2).

Los sacerdotes, a los cuales confíen los Obispos esta no fácil tarea del apostolado social, además de una preparación detenida y profunda en cuestiones sociales, deben resplandecer en tres cualidades, que el Papa Pío XI considera fundamentales para el éxito de su apostolado: un sentido exquisito de la justicia; un sentido de la medida, es decir, de discreción y prudencia; y sobre todo, un grande ardor de caridad, es decir, una compenetración con el Corazón de Cristo. Esta es la trinidad de virtudes que el Papa requiere.

*Justicia,* que sea pilastra inconmovible contra la que se estrelle toda pretensión inicua. Justicia, virtud de virilidad y fortaleza, para desoír las sugestiones torcidas de dondequiera que vengan: «cuiuscumque iniqua expostulanti aut iniuste agenti» (3). Justicia, virtud de precisión, que aquilata, entre el tumultuoso hervidero de los intereses materiales, los derechos y los deberes de los litigantes. Justicia, virtud de reyes, de aquellos reyes de Israel, que pusieron la gloria de su majestad en el esplendor de esta virtud.

Pero hay que evitar, aun en el celo, toda exageración; y, por eso, Pío XI exige, juntamente con el sentido de la justicia, la virtud de la prudencia —*recta ratio agibilium*—. Ella hará que nuestro apostolado social encuentre el término medio entre la demagogia populachera de mítines y estridencias, y el cálculo oficinesco de la política fría. Prudencia de los Sapienciales y sabiduría de Reyes, prudencia de Cristo, tan opuesta a la del mundo, que el Apóstol fogoso de Cristo flagela en su Carta a los Romanos.

2. AAS 23 (1931) 226.
3. Ibid.

Prudencia que es reflexión y rectitud, corrección y medida, dignidad y elegancia de espíritu, providencia y firmeza en el deber.

Finalmente los sacerdotes, a los cuales los Obispos confíen el apostolado social, deben estar, sobre todo, penetrados de la caridad de Cristo, porque es la única que puede reducir, con suavidad y fortaleza, las voluntades y corazones de los hombres a las leyes de la justicia y de la equidad: «quae una valet hominum corda et voluntates iustitiae aequitatisque legibus fortiter simul et suaviter subigere» (4).

La justicia es deber profesional para el sacerdote, y en él se hace heroísmo inconmovible en defensa de los débiles, en el día de la opresión de los potentados del mundo. La prudencia se hace en él sabiduría práctica, para multiplicarse y rendir el ciento por uno en las batallas del Señor. La caridad es vocación para el sacerdote, y en él se hace abnegación y martirio: mártires de la caridad en epidemias y hospitales, en misiones y suburbios y en todos los frentes en que se trate —sin ruidos ni demagogias—, de laborar por el bienestar de los humildes.

A estos sacerdotes, que tienen conocimiento de los problemas sociales por el largo estudio de los mismos, y que están aureolados por esta trinidad de virtudes, el Papa les asigna la misión de formar, a su vez, a los apóstoles entre obreros y patronos, entre las clases trabajadoras y las dirigentes, fundando círculos de estudios y usando de aquel instrumento preciosísimo de renovación privada y social, que son los Santos Ejercicios Espirituales. «In primis autem magni faciant et in bonum suorum alumnorum assidue adhibeant pretiosissimum, cum privatae tum socialis instaurationis, instrumentum quod Litteris Nostris Encyclicis «*Mens nostra*» in Exercitiis Spiritualibus positum esse edocuimus» (5).

Imagino la cara de sorpresa y de ironía que pondrá el «homo oeconomicus», al oír hablar, como de instrumento poderoso para la solución de los problemas sociales, de la práctica de los Ejercicios Espirituales, aconsejada a patronos y obreros. «Las leyes económicas, nos dirá con su aire de superhombre, están sometidas a férreo determinismo, que ningún principio de orden espiritual podrá alterar».

«El Clero —superestructura de la sociedad, elemento pasivo—, no puede determinar ninguna evolución ni renovación de la sociedad. Esta se mueve únicamente condicionada por la evolución económica, único elemento activo y estructurador de la sociedad».

La sorpresa, ironía y jactancia científica del *homo oeconomicus* no es nueva.

Recordad los tumultuosos comentarios que cercaron a la encíclica

4. AAS 23 (1931) 226.
5. Ibid.

«Rerum Novarum» desde su aparición en la fecha histórica del 15 de mayo de 1891.

Registremos, ante todo, el hecho fundamental de aquella época: un completo y absoluto laicismo constituía el ambiente en que vivía y respiraba la sociedad de entonces. En las leyes y en los parlamentos, en la cultura y en las universidades, en las inteligencias y en los corazones, imperaba, como única soberana, la Ciencia, que exhibía sin discusión sus títulos de abogada del bienestar humano y fuente única de prosperidad para el porvenir de los pueblos.

Y ¿en qué fundamento se apoyaba este hecho, esta general orientación del pensar y sentir de todos, que, hoy en día, tan fácilmente reconocemos como falsa y funesta? Dos series de hechos prestaron apariencias, por el momento, a ese modo de pensar.

Primeramente se imponía a la consideración de todo hombre del siglo XIX el progreso vertiginoso de la técnica y la industrialización, que tenía su traducción sensible, dentro de lo individual en la mejora rápida del bienestar y de la comodidad de la vida, y dentro de lo social en la beneficiosa intensificación del comercio y de la industria. Entonces los economistas, contemplando admirados y satisfechos la creciente producción cada día más intensa y cada día a más bajo precio, proclamaron el triunfo de sus leyes materialistas, las consagraron por únicas valederas, y se perdieron en elogios y panegíricos del dios progreso. El Dios tradicional, por consiguiente, sobraba, y aun los que toleraban su presencia en los tratados sobre las causas supremas de las cosas, la ignoraban por completo al referirse a los bienes materiales, en los que, por otra parte, convergían casi todas las preocupaciones intelectuales de la época. He ahí la primera columna sustentadora del laicismo del pasado siglo.

La segunda es de fundamentos todavía más turbios e inseguros. Al mismo ritmo a que la industria se desarrollaba, crecía también la amenaza de un capitalismo centralizado, que iba amontonando en manos de unos pocos todas las fuentes de producción y de riqueza, para luego ofrecer un mezquino salario a las masas obreras: salario que, al ser el único medio de subsistencia con que podían contar los trabajadores y sus familias, sometía su existencia y las condiciones de su trabajo a las características de una verdadera esclavitud. Al choque con esta realidad, surge airada la reacción, primero ideológica y después táctica que se ha llamado socialismo y comunismo. Se reivindican los derechos conculcados del proletariado; se reclama un alivio de condiciones para su trabajo; se promulgan leyes históricas según las cuales una ciega evolución de los hechos ha de conducir en breve y fatalmente al destronamiento del capital y la redención de la masa obrera; y aunque otros, no fiándose de la garantía de esas leyes, se dieron a provocar y acelerar por su cuenta ese proceso de reden-

ción, es lo cierto que, en la mente de todos, actuaba la idea de un porvenir más o menos inmediato y halagador para la clase trabajadora.

Esos son los dos personajes que ocupaban el escenario del siglo XIX, cuando hizo su aparición en él la *Rerum Novarum*. De un lado el optimismo de la flamante civilización, y de otro el optimismo de las reivindicaciones obreras. ¿Cómo habían de juzgar hombres identificados con ese ambiente, la doctrina de la gloriosa Encíclica? A unos pareció sencillamente algo arcaico, disonante; una voz que desafinaba en medio del universal unísono entonado al triunfo de la prosperidad y del trabajo por miles de voces entusiastas. A otros, más moderados, pareció por lo menos inútil, ya que la posibilidad de un principio sobrenatural era negada por la gran masa y, aun admitida, no le era concedido representar ningún papel, según antes hemos dicho, en problemas de tipo económico.

Ella era, sin embargo, la voz de la verdad; y hoy que ha pasado ya la ilusión del primer momento, y ha sobrevenido el choque de intereses y pasiones, y a los coros exultantes han sucedido las voces sombrías del odio y de las venganzas, podemos pararnos a hacer justicia a la doctrina pontificia, y juzgar a sus adversarios desde el tribunal de la historia, enriqueciendo así, como antes nos proponíamos, nuestra experiencia en orden a dominar los problemas actuales.

Falsas son, pues, las dos alucinaciones que veían en la industrialización y en las urgentes reivindicaciones —tal como ellos las entendían— el remedio de la miseria imperante. El progreso industrial es cierto que mejoró el nivel de vida de las clases alta y media; pero fué a costa de un vertiginoso empobrecimiento de las clases obreras, superiores en número, e iguales en sus derechos, como hombres y como ciudadanos, al resto de la sociedad. Por su parte el socialismo y el comunismo, mientras pretendían aliviar esa servidumbre, en fuerza de su concepción materialista de la historia y por la lógica de sus mismos presupuestos filosóficos, abrieron el camino que conducía fatalmente (y los hechos lo están probando de una manera aterradora), a una esclavitud peor aún que la que querían remediar, y que nada tenía que envidiar a la esclavitud pagana de los peores tiempos.

Frente a la situación angustiosa de la hora actual, y la misión de las condiciones en que se encuentran, o hacia las que caminan velozmente, las masas «redimidas» por las doctrinas del comunismo, debemos al menos decir, que ni la libertad económica, ni el progreso socialista pueden suministrar a esas masas una garantía de prosperidad. Y la suprema razón es porque, en todo ese afán de conquistar y repartir los bienes materiales, se había olvidado que la naturaleza misma de esos bienes, su razón de ser y su finalidad, les hacen no fin en sí mismos, sino medio e instrumento

subordinado al desarrollo de la personalidad humana; se había olvidado que su posesión, siempre que sea legítima, es la base material de la familia, y es un derecho que la ley natural concede por igual a todos los hombres; se había olvidado la concepción ortodoxa, y por tanto la única exacta, del trabajo como ley universal, como deber, como expiación (si «in sudore vultus tui vesceris pane»), pero también como dignificador del hombre, que ve perturbada su misma esencia, cuando se le convierte en ley de esclavitud, sea declarada o encubierta, impuesta por medio del látigo o del salario escaso manejado hábilmente por la tiranía de un amo injusto e irresponsable; se había olvidado que el afán de mejorar las condiciones de vida tiene un límite, ya que no es el hedonismo el fin supremo de la vida humana; y se había olvidado, por fin, la ley inviolable y santa de la solidaridad o mejor de la hermandad de todos los hombres, que sólo refulgirá con destellos de luz que guíen las inteligencias y fervores de amor que vivifiquen los corazones, cuando se la ilumine con los resplandores del dogma de la creación de todos los hombres bajo las manos amorosas de un mismo Padre, y de su redención a precio de unos mismos dolores padecidos por el Hijo de Dios «pro totius mundi salute»: por la salvación de todo el mundo.

He ahí el juicio que nos merecen hoy día, bajo la perspectiva de más de medio siglo de distancia, las posturas adoptadas frente a la *Rerum Novarum*, que, mientras a unos parecía arcaica y a otros inútil, ha permanecido en pie, recordando a todos, esos grandes olvidos, responsables de la ruina creciente de la humanidad.

Volvamos ahora nuestra mirada, así adoctrinada en la experiencia del pasado, al ambiente que nos rodea y a los problemas que nos cercan, y tratemos de definir nuevamente las fuerzas en juego y los caminos abiertos hacia una solución cristiana.

Nos encontramos con que, en ambos campos, se han acentuado y profundizado más las tendencias opuestas. En el campo materialista y acristiano, la silueta del *homo oeconomicus* se ha perfilado con más audacia, si cabe, y su presencia ha ahuyentado por completo a cualquier otra fuerza que quisiera tomar parte en enjuiciar o dirigir los hechos sociales. Conocéis sobradamente las características de este funesto personaje. Cierto economista lo describía jocosamente diciendo que, si un sacerdote encontrara al *homo oeconomicus*, negaría a su egoísmo el calificativo de cristiano; un patriota negaría a su individualismo todo sentido de espíritu nacional; un pensador negaría a sus mezquindades hedonísticas toda amplitud de ideas; un artista le negaría aun la capacidad de sentir la belleza; un general no le querría entre sus soldados; y, si le encontrara por

fin un noble de alta cuna, le negaría toda ejecutoria de nobleza, toda capacidad de vivir, entendiendo la vida de una manera digna y elevada.

Pero notad al punto algo que esta merecida caricatura no hace más que indicar, y que es, en realidad, el principal aspecto de la cuestión: que el *homo oeconomicus* de hecho no existe. Podemos nosotros por razones pedagógicas imaginarlo en nuestros estudios, como imaginamos al *homo religiosus*, al *homo moralis*, al *homo socialis*; pero, en la práctica, no existen tales hombres parciales que podríamos llamar de laboratorio, sino *el hombre*; como no existen hechos económicos puros, ya que cada uno de ellos va envuelto, influyendo e influenciado, a su vez, por los demás aspectos concretos de la vida y del pensamiento humano. Existen, sí, leyes económicas; pero también ellas, en cuanto tales, no son más que una abstracción de gabinete, que, al considerarse en la práctica y obligadas por la unidad de la persona humana y su naturaleza social que la lleva a relacionarse con sus semejantes, repercuten, y diríamos más que cualesquier otras leyes, en el campo moral y religioso.

El *homo oeconomicus*, pues, no existe en realidad. Hay que sustituirlo decididamente en las mentes de los economistas por el hombre integral, o mejor aún por el *homo evangelicus*; y, al ahondar en esta idea, vamos a tener ocasión de exponer las tendencias del campo católico en oposición a las de la economía materialista, señalando al mismo tiempo la línea de acción que hay que mantener e intensificar de día en día.

La consigna católica es única en principio. Ya el Papa León XIII en su memorable Encíclica *Rerum Novarum* declaraba que, para resolver la cuestión social, hay que acudir al Evangelio; que hay que enfocarla bajo la luz del Evangelio, con la doctrina del Evangelio; con esa doctrina que los Padres de la Iglesia han desarrollado hasta las aplicaciones prácticas; que los teólogos y moralistas católicos han estudiado y profundizado en tratados admirables, y que los economistas deberían conocer más de cerca hasta asimilársela, ya que allí se encuentran los únicos grandes y verdaderos principios que han de iluminar eficazmente los arduos problemas de la justicia social. Hay que ampliar el horizonte a esos economistas encerrados entre las «cuatro paredes de sus cifras y sus estadísticas»; hay que enfrentarlos con la consideración del hombre, de todo el hombre, creatura de Dios y redimido por Cristo. Si alguien se extraña de esta insistente apelación al Evangelio, y considera esos requerimientos pontificios como signo de rutinaria decadencia o de pobreza de ideas frente a los nuevos problemas, es que ese tal no conoce ni al hombre ni la doctrina evangélica, y menos aún la ha estudiado y considerado como se merece. Vosotros, pues, mis amados sacerdotes, sois quienes, por vocación y por urgencia de los tiempos, estáis llamados a ocupar el primer puesto en esta

tarea, y a ganaros, con vuestro ejemplo y vuestra dirección, compañeros de trabajo entre los seglares a quienes preocupan las palpitaciones sociales del momento actual.

La última página de la *Quadragesimo Anno,* que hemos tomado como argumento para cerrar este ciclo de estudios sociales, adquiere un tono insistente cuando llega a recomendar al Clero que se dedique con todo ardor a este estudio. «A Nuestros muy amados Hijos —son sus augustas palabras— elegidos para tan grande obra, les recomendamos, con todo ahinco en el Señor, que se entreguen totalmente a educar a los hombres que se les han confiado, y que en este oficio, verdaderamente sacerdotal y apostólico, usen oportunamente de todos los medios más eficaces de la educación cristiana» (6). «Ciertamente hoy, más que nunca, hacen falta valientes soldados de Cristo que, con todas sus fuerzas, trabajen para preservar la familia humana de la ruina espantosa en que caería, si el desprecio de las doctrinas del Evangelio dejara triunfar un estado de cosas, que pisotea las leyes de la naturaleza no menos que las de Dios» (7). «Nada debe quedar por hacer para apartar a la sociedad de tan graves males; tiendan a eso nuestros trabajos, nuestros esfuerzos, nuestras continuas y fervientes oraciones a Dios» (8). Insiste asimismo el Papa Pío XI, en que los hijos de la luz no se muestren menos prudentes que los hijos de las tinieblas, y espera que fuertes en la fe, abrasados en el celo y armados de una constancia invencible, se lancen los cristianos, audaces y decididos, a las batallas del apostolado social.

Y recalco la palabra «apostolado», cuya auténtica exégesis no deben apartar de vuestros ojos ciertas interpretaciones torcidas. Apostolado significa acción, y así se desvanece el pensamiento de aquéllos que vieron sólo en la *Rerum Novarum* un tardío expediente comprobatorio del hecho consumado del alejamiento de las masas obreras apartadas ya sin remedio del redil de la Iglesia. Pero apostolado significa también acción *evangélica*; y de esta sola premisa brotan consecuencias prácticas de la mayor importancia: no se trata de formar partidos, no es una lucha política la que pretende provocar la acción imperada por León XIII, sino una unión de todas las voluntades para restituir una humanidad sin rumbo a su verdadero cauce. Acción evangélica, y por eso también noblemente desinteresada, sustraída al halago de los aplausos y los vítores, fija en la única preocupación de levantar y conquistar las almas. Acción evangélica, es decir, animada del mismo fuego sagrado que Cristo vino a traer a la tierra para que ardiera; el que iluminó las espléndidas realidades sociales

6. AAS 23 (1931) 226.
7. AAS 23 (1931) 227.
8. Ibid.

llevadas a cabo por los primeros cristianos en un escenario de catacumbas y cenáculos; el que puso en el corazon y en los labios de los Padres de la Iglesia acentos de caridad y de justicia que guían aún, a través de los siglos, nuestras elucubraciones de hoy día; el que encendió el amor de los santos hacia sus prójimos y les enseñó a consagrar sus vidas a las obras de caridad, haciendo de ellos los más grandes sociólogos prácticos en la tarea de aliviar las dolencias y las penas de la humanidad. Es, por decirlo en una palabra, el mismo ardor sagrado del Corazón de Cristo, renovado misericordiosamente para estos últimos tiempos, que, si se caracterizan por ser testigos de las más hondas conmociones sociales en la historia de la humanidad, también han sido favorecidos con una divina dignación que robustece de modo admirable nuestra esperanza, por las predilecciones y las espléndidas promesas de ese Sagrado Corazón, «ex quo hominum petenda et expectanda salus» (9). Y pues estamos en los días de la octava litúrgica de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, consagrémosle a El nuestro futuro apostolado social, las iniciativas y planes brotados al calor de las pasadas lecciones, con la seguridad de que les estamos granjeando así una inconmovible garantía de éxito, y estamos cumpliendo, al mismo tiempo, las consignas explícitas y repetidas sobre esta materia del mismo Pontífice de la *Quadragesimo Anno*.

* * *

Réstame ya, señores, echar una mirada sobre el conjunto de la magna obra que acabáis de realizar, profesores y discípulos, en fraternal armonía, y admirar, con vosotros mismos, este magnífico desfile y espléndida teoría de lecciones, discursos, enseñanzas y comunicaciones del curso económico-social, y contemplarlos como una realidad objetiva de muy subido valor, y más aún como una promesa, un augurio, garantía y comienzo de una gloriosa serie de cursos económico-sociales, que, desde este plantel eclesiástico, han de enriquecer las mentes y los corazones de una porción muy selecta del clero español.

Y me complazco ante todo en felicitar efusivamente a esta nuestra querida Universidad Pontificia de Comillas, que, fiel a sus gloriosas tradiciones, ha sabido reunir en manera tan admirable en el Episcopado, en el Clero secular, en las Ordenes religiosas, en las instituciones sociales, en la experiencia de los hombres del gobierno, de la industria y de las profesiones liberales, los cauces dispersos de sus enseñanzas económico-sociales y los ha hecho confluir en este copioso y desbordante caudal del Curso que acabáis de terminar, para regar y fecundar las mentes de estos cultos sacerdotes que con tanto interés y aplicación han seguido sus rudas tareas.

9. *Acta Santae Sedis*, 31 (1898-99) 651.

Felicito igualmente a estos mismos alumnos, privilegiados al mismo tiempo que beneméritos, que, ya con el mero hecho de matricularse, han mostrado tener un alto sentido de la realidad social y encendido celo apostólico y adhesión al Soberano Pontífice y participación en sus paternales inquietudes, y ahora, equipados con tan sabias enseñanzas, salen de este Cenáculo encendidos en lenguas de fuego, —luz y calor, doctrina y caridad—, a realizar su obra verdaderamente sacerdotal de bendición y llevar al mundo el evangelio de la paz, y de la unión y del amor.

Para todos y para cada uno de los insignes profesores que tan generosamente han aportado al Curso económico-social los tesoros de su saber, los frutos de su experiencia y, sobre todo, la sinceridad de su afecto y colaboración afanosa, tengo una particular bendición, envuelta en nimbos de gratitud y congratulaciones, por su admirable labor y su acendrado celo.

Pero más particularmente va mi felicitación y mi agradecimiento al Excmo. Sr. Obispo de León que, en su magnífico discurso, acaba de inundar de luz esplendorosa el campo todo de la economía y de la vida social, enfrentándola con las sublimes enseñanzas que a la Iglesia le ha dictado la inefable caridad dimanada del Corazón de Jesucristo. Vuestro discurso, Excelentísimo Señor, constituye un dignísimo colofón a las brillantes páginas que en este curso de estudios económico-sociales de 1949 ha escrito la Pontificia Universidad de Comillas.

EXCMO. Y RVDMO. SR. OBISPO DE LEON
DOCTOR D. LUIS ALMARCHA

# EL EQUILIBRIO SOCIAL

ÚLTIMA LECCIÓN DEL CURSO DE CUESTIONES ECONÓMICO - SOCIALES CELEBRADO EN LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS

(24 de Abril - 27 de Junio)

## SUMARIO


1.º *Elementos del Equilibrio Social a la luz de la Iglesia.*
2.º *Ley del Equilibrio Social.*
3.º *Función del César en el Equilibrio Social.*
4.º *El elemento sobrenatural en el Equilibrio Social.*
5.º *La luz de la revelación en el Equilibrio Social.*
6.º *La Gracia y el Equilibrio Social.*
7.º *La síntesis de la vida humana en el Equilibrio Social.*

### El equilibrio social

Lo económico y lo social no podrán nunca acercarse ni llegar a su punto de equilibrio, si no es teniendo presentes todos los elementos sobre los que se apoya el equilibrio social y que conocemos a la luz de la Iglesia.

### Elementos del equilibrio social

Como hay un equilibrio humano, cuyo conocimiento se obtiene de la consideración de la naturaleza humana y del fin y destino del hombre, hay un equilibrio social, como grado superior y más amplio, que se obtiene de la consideración de la doble propensión del hombre: la individual y la social; del conocimiento de la solidaridad necesaria para el bien común, y del fin y destino del hombre, aun considerado socialmente.

Lo individual y lo social no son dos órbitas sin relación.

Las leyes de gravitación en el equilibrio humano, considerado el hombre en su individualidad; y en el equilibrio social, considerado el hombre socialmente, no obedecen a fuerzas diversas como sistemas siderales distintos.

No se dan individuos sin sociedad, ni sociedad sin individuos.

Podrá haber actos individuales que no tengan repercusión en lo social; pero no hay actos sociales que no tengan sus raíces en lo individual.

La sociedad existe por los individuos y coexiste con ellos.

No es la sociedad un *tertium quid* formada por aglomeración de individuos de tal manera unidos, que sea la asociación la que forme las individualidades. Esta sociedad, fuera o por encima de los individuos, es una falsa divinidad.

La sociedad es un cuerpo, unido a la manera de los cuerpos orgánicos y racionales, no con una unidad física, sino moral, que nace de la conspiración de las mentes y de las voluntades a un bien común, bajo la dirección de una cabeza para la eficacia de la acción, que es la autoridad social, pero conservando cada uno de los componentes sus derechos individuales, naturales y religiosos.

El individuo, al entrar a formar parte del cuerpo social, se integra conservando sus dos propensiones fundamentales: la individual y la social,

y entra en el radio de la solidaridad social, no para anular su individualidad sino para robustecerla, y precisamente por ese choque de fuerzas individuales que tienden a robustecerse, se origina el desequilibrio social, y es entonces cuando la otra propensión social, busca en la solidaridad la fuerza y el peso necesario para vencer la propensión individual. Este juego de fuerzas entre las dos propensiones fundamentales del hombre se multiplica en formas varias, tantas como puede inventar el ingenio humano para la conquista de bienes o para la defensa de los mismos.

El equilibrio entre estas dos fuerzas nacidas de las dos propensiones, no se obtiene anulando los elementos de las que proceden; eso es ir contra la naturaleza humana, que creó esas dos propensiones; el equilibrio hay que buscarlo en armonizar esas dos fuerzas, para que no sean elementos de choque y desequilibrio, sino vehículos de bienes.

¿Cómo?

Incorporando a lo social el hombre completo, con obligaciones y derechos naturales y religiosos, o sea, con todos los elementos del equilibrio «humano-individual», que serán también los elementos necesarios del «equilibrio social».

No se pueden separar en el hombre social lo que Dios unió en el hombre, tanto en el orden individual, como en el social; ni se puede aumentar o disminuir esa unidad, constituída por elementos intelectuales, morales, religiosos y sobrenaturales.

Todas las fórmulas sociales que se han apartado de este centro de gravedad han perturbado el equilibrio social.

Unos han inclinado la balanza hacia lo individual; otros hacia lo social; unos han tomado al hombre, al incorporarlo a la sociedad, como un número, como una cantidad, no como un ser racional, libre y religioso; otros han debilitado las fuerzas sociales contra las individualidades poderosas, dejando sin tutela a los más débiles; otros incorporan al hombre solamente sobre postulados intelectuales; otros sobre leyes económicas, haciendo caso omiso de los postulados morales y religiosos, y mucho más omitiendo los elementos sobrenaturales.

Todas estas fórmulas son como los edificios a los cuales falta algún muro fundamental, si no es que le faltan todos.

El equilibrio se sostiene apoyándose sobre todos esos elementos intelectuales, morales, religiosos y sobrenaturales.

### La ley del equilibrio social

¿Dónde se encuentra el centro de gravedad del equilibrio social?

El centro de gravedad del equilibrio social se encuentra en la armonía de la doble propensión fundamental del hombre, la individual y la social,

y en la solidaridad para el bien común bajo la moderación de la autoridad social, con el magisterio de la Iglesia, cuya misión es sostener inconmovibles, en su pureza y en su acción, los postulados fundamentales: intelectuales, morales y religiosos, tanto naturales, como sobrenaturales, sobre los que se ha de basar el equilibrio social.

El equilibrio social exige, pues:

a) Un medio en el cual pueda la persona humana adquirir su pleno desarrollo, que es la comunidad;

b) que en este medio social se pueda dar la evolución normal de todas las facultades de los socios, o sea, del conjunto de todas las personas humanas, con modos y medio de vivir (rationes vivendi), que es el bien común:

c) que exista una autoridad que modere la vida social en marcha, que es la autoridad social;

d) un foco de luz en los postulados fundamentales sobre los que se ha de cimentar el equilibrio social, que es el magisterio de la Iglesia; y la acción de la gracia sobre los individuos, que forman el cuerpo social, para levantarse de la vida subnatural y elevar al maximum los procesos humanos.

### Función del César en el equilibrio social

La autoridad o principio moderador en la búsqueda del equilibrio en los medios económicos y en la convivencia humana pertenece al César: sostener el equilibrio en los campos del César, pertenece al César; pero éste no podrá realízar su obra diaria de reajustamiento para el equilibrio, si no es a la luz de las antorchas encendidas del magisterio de la Iglesia.

Los campos del César en las estructuras económicas y de convivencia social son los campos inexhauribles de la actividad humana.

El equilibrio en la conformación y administración de la cosa pública, o sea, en las estructuras económicas de la vida civil tiene la inestabilidad de las cosas humanas.

Las circunstancias que influyen en estas estructuras sociales son tan varias, como las fuentes de la actividad humana, fruto de la voluntad libre del hombre.

Sin la libertad del hombre pudiera llegarse a un punto de equilibrio o centro de gravedad en las estructuras económicas y sociales, tal que, como en las máquinas, bastase la puesta en marcha, con la sola previsión de las causas naturales que puedan entorpecer el ritmo.

Pero en los procesos económicos y sociales, hay que contar con la libertad humana, que influye constantemente en los procesos económicos y en los medios y formas de la convivencia humana, o sea, en la conformación de la cosa pública.

El centro de gravedad puede variar por días, por años, por épocas; y en cada época, cada año, o cada día hay que volver a buscar el punto de equilibrio.

La estabilidad de las cosas, que son efectos del ejercicio de la libertad humana, no puede ser tomada como punto de apoyo permanente, como la estabilidad de las cosas que obedecen a las leyes naturales y divinas.

Por eso se rompió el equilibrio económico y social que se quiso basar, como en punto permanente de apoyo, en las «leyes económicas necesarias».

Las «leyes económicas necesarias» por encima de la libertad humana y de la dignidad del hombre fué el embrujamiento dialéctico del grupo social menos numeroso, pero de poderosas individualidades, que gozó del monopolio de los inventos modernos, contra la ingente muchedumbre, individualmente débil, y socialmente no protegida, que se ha debatido y se debate por quitarse de encima la losa de esa falsa ley.

Lo que se ha llamado «leyes económicas necesarias», en su anverso es acaparamiento de bienes por unos pocos; y en su reverso, la negación de la libertad humana y de la dignidad personal, declarando, de hecho, a una gran muchedumbre, no esclavos de un amo, sino esclavos de un *proceso económico,* dominado por unos pocos.

Es el yugo moderno de que habla León XIII en el apartado primero de la «Rerum Novarum» y que repite Pío XI en la «Quadragessimo Anno» señalando como causas «el proceso económico con las leyes necesarias».

El faro luminoso del magisterio de la Iglesia ha denunciado ante la autoridad este desequilibrio y sus hondas causas.

Se ha roto la armonía entre la propensión individual y la social; no se puede dar la evolución normal de todas las facultades en el conjunto de personas que forman la sociedad, y, por lo tanto, hay lesión del bien común; el centro de gravedad se ha desplazado hacia un grupo menos numeroso con perjuicio del más numeroso y se ha roto el equilibrio social.

Y el Magisterio eclesiástico ha hablado ante el César, clamando contra esta nueva fórmula de la servidumbre, como clamó contra la antigua esclavitud durante siglos, hasta que fué abolida; y ha recordado a los Estados y a los hombres sus deberes ante el bien común, y ha hecho resaltar, uno y otro día, la dignidad de la persona humana, el libre albedrío del hombre, y los postulados, que, como principios inmutables, no cambian en el flujo y reflujo de la vida humana; sino que le sirven de cauce y de guía, de apoyo y de fuerza, en ese entrecruzado de lo individual y de lo social; de lo terreno y de lo espiritual; de lo temporal y de lo eterno, que es como la trama del concreto histórico de la vida social.

En esta labor que pudiéramos llamar de *diarquía social,* por intervenir dos poderes cerca de los mismos individuos, las funciones son distintas: la de la autoridad social es de gobierno en la vida económica y en la vida

de convivencia civil, lo mismo que en las estructuras o conformaciones de la cosa pública; y la de la Iglesia es de magisterio sobre las leyes naturales, lo moral y lo religioso, y de ministerio en cuanto la vida sobrenatural individual afecta a la vida social.

### El elemento sobrenatural en el equilibrio social

El hombre en la concepción cristiana es un compuesto armónico, en perfecto equilibrio de elementos: material y espiritual, individual y social, natural y sobrenatural.

Y no se diga que estos elementos se han de tener, en su conjunto, sólo presentes para la vida individual.

Este es un error de aminoración de la acción sobrenatural, y, además, una falsa concepción de las fuerzas que actúan en la órbita social.

La vida humana, individual y social, es una.

Hablamos de la sociedad que es objeto de la sociología: la sociedad en concreto, la sociedad en acto y en progreso.

Lo social abstracto, las estructuras sociales, sin tomar los hombres como éstos son, con una conciencia personal y con un corazón; con las leyes morales; agitados en la lucha constante entre el bien y el mal; con un alma redimida, con el suplemento de la luz revelada y transformante de la gracia..., todo lo que no sea tomar el hombre así, en concreto, como tal hombre, es salirse de los campos de la sociología, y entrar en los campos de la hipótesis, para aterrizar después en absurdos sociales.

Como no existe el estado de la *naturaleza pura*, más que en hipótesis, tampoco existe una sociedad formada por hombres con las solas virtudes naturales.

En el plan de Dios en el que vivimos, naturaleza humana y gracia están predestinadas a vivir, obrar y fructificar juntas para formar el hombre sobrenatural, imagen de Dios.

Sería una abstracción hablar de la realidad social y dejar fuera de esa realidad los hechos concretos de la revelación y de la gracia en los que la naturaleza y lo sobrenatural actúan y viven juntos.

### La revelación en el equilibrio social

Una vez que la luz revelada dió en los ojos del hombre y le abrió horizontes nuevos, como en el Sermón de la Montaña; en la Ley universal del amor fraterno; en la misericordia del samaritano, se produjo un hecho de trascendencia social con continuidad histórica.

Después de esa iluminación, no era posible el retorno a un mundo social visto solamente a la débil luz de la naturaleza humana.

Sucederá ya al mundo social lo que al ciego de nacimiento que abre los ojos a la luz natural, el cual, aunque vuelva a su ceguera, no tornará más a ver en su interior los objetos con la impresión y ausencia de color de la primera ceguera, sino con la forma y color que percibió con los ojos iluminados.

Una vez que la luz cristiana ha reverberado en los ojos humanos, aunque éstos se cierren luego a la luz de la fe, ya no es posible volver al antiguo estado de percepción; quedarán por lo menos reminiscencias de la verdad revelada.

Las mismas escuelas que hoy se apartan de la fe cristiana no ven los problemas sociales, como las escuelas anteriores a Cristo.

A la luz del Evangelio, la órbita de lo social se amplía y eleva; han entrado nuevos elementos en ella, y en su consecuencia el centro de gravedad del equilibrio social toma nuevas posiciones y obedece a nuevas fuerzas, y ya nadie podrá buscar el equilibrio social y encontrarlo sin atender a la nueva luz que ha brillado en el mundo social, y a las nuevas fuerzas que actúan sobre la actividad humana.

### La gracia y el equilibrio social

La visión real y verdadera de la vida humana, no es la parcial, sino la total que reúne en una sola síntesis, todos los elementos que influyen en la vida.

Se tiene visión parcial de la vida humana, si no se comprende en la visión de lo espiritual el elemento sobrenatural, no como una vida añadida o superpuesta a la vida humana, sino como una fuerza acrecentadora y transformante de la actividad humana en su realidad individual, y también por sus efectos en la realidad social.

La vida que se incorpora a lo social es la vida síntesis de toda la vida: física y espiritual; natural y sobrenatural; o sea el hombre entero con su complejo concreto y viviente.

Por eso la vida social, que es proyección de la actividad individual en lo social, participa *en cierto modo* de la vida sobrenatural concedida por Dios.

La perfección de la vida sobrenatural de cada individuo es de tal efecto, que los varios grupos sociales a los que éstos pertenecen: o reciben sus efectos y se les subordinan socialmente, o decaen en su misma función natural.

En la lucha con el mal que tanto afecta a la sociedad, cuando se ignoran las fuerzas sobrenaturales o se las combate, y queda el espíritu sin la fuerza divina de la gracia, la sociedad toda sufre la consecuencia del pecado. No es necesario ser Adán, para que el pecado tenga trascendencia social; basta ser Caín.

No hay más que dos vidas: o la sobrenatural, que es la de la gracia, o la *subnatural* que es la del pecado.

El hombre tal cual es no puede encontrar el estado de naturaleza pura y hallar en él su propia perfección.

Y si vive la vida del pecado, contribuye a la creación de una atmósfera social, que es nociva y letal; y si vive la vida de la gracia, la vida sobrenatural, contribuirá a crear una atmósfera vital, que será como el oxígeno para el ritmo de la vida social y para la influencia a su vez en el mejoramiento de la vida individual.

Lo que llama Luigi Sturzo «la sociología del sobrenatural», lo había expresado Donoso Cortés, frente al socialismo y al liberalismo en aquellas sus síntesis maravillosas, entonces no siempre comprendidas y que ahora en este período álgido de la lucha entre el materialismo histórico y el espiritualismo cristiano, que son los dos enemigos que han quedado en pie, han adquirido especial relieve, colocando a Donoso entre los pensadores que han iluminado con luz más potente la época social.

Decía Donoso:

«La fuerza sobrenatural de la gracia se comunica perpetuamente a los fieles por el ministerio de los sacerdotes y por el canal de los Sacramentos; y aquella fuerza sobrenatural, comunicada de esta manera a los fieles, miembros de la sociedad civil al mismo tiempo que de la Iglesia, es la que ha abierto el profundísimo abismo que hay, aun consideradas desde el punto de vista político y *social,* entre las sociedades antiguas y las sociedades católicas. Entre ellas, todo bien considerado, no hay otra diferencia sino la que resulta de estar las unas compuestas de católicos y las otras de paganos, de estar *las unas compuestas de hombres movidos por sus instintos naturales,* y las otras de hombres, que, muertos más o menos completamente a su naturaleza propia, obedecen, más o menos cumplidamente, al impulso sobrenatural y divino de la gracia.

Esto sirve —continúa Donoso— para explicar la distancia que hay entre las instituciones políticas y sociales de las sociedades antiguas y las que han brotado, como de suyo y espontáneamente, en las sociedades modernas; como quiera que las instituciones son la expresión social de las ideas comunes, las ideas comunes, el resultado colectivo de las ideas individuales, las ideas individuales la forma intelectual de la manera de ser y de sentir del hombre; y que el hombre pagano y el hombre católico dejaron de ser y de sentir de la misma manera, siendo el uno representante de la humanidad prevaricadora y desheredada y el otro el representante de la humanidad redimida» (*Ensayo,* cap. VII).

**La síntesis de la vida humana en el equilibrio social**

En la Redención, toda la humanidad quedó puesta en la órbita de lo sobrenatural. La vida humana, considerada como síntesis, quedó bajo la acción de lo sobrenatural: los que estaban lejos y los que estaban cerca del muro interpuesto y derribado y sustituído por Cristo.

La humanidad encontró en Cristo Jesús el centro del verdadero equilibrio.

Y lo encontró en un horizonte más alto, con una fuerza elevante y transformadora y una luz indeficiente: la fuerza de la gracia y la luz de la revelación.

La Iglesia es la prolongación en el tiempo de la aplicación de esas fuerzas y de la permanencia de ese foco de irradiación.

Nadie puede negar la presencia de la Iglesia en la historia y su influencia viva en el proceso histórico.

Nadie puede negar que, por medio de ella, se han incorporado a la civilización universal principios de Etica cristiana sin los cuales, ni sociedad ni grupo humano alguno, puede entrar en los campos del mundo civilizado.

Las mismas virtudes naturales han encontrado su formulación correcta en el magisterio eclesiástico interpretando la ley natural.

La justicia, tanto individual como social, ha recibido su concreción a la luz de la moral cristiana.

Toda la beneficencia social nace junto al caritativo samaritano y crece y se extiende con los institutos de caridad cristiana, y hasta sus imitaciones laicas están cortadas con patrón cristiano, y a poco que se profundice, se encuentran sus raíces sumergidas en el Evangelio.

La ley universal del amor fraterno ha sido inserta en la historia humana e incorporada a la convivencia de los hombres por la Religión Católica.

El egoísmo humano que ha hecho fracasar todas las concepciones filantrópicas del hombre por el hombre, no ha encontrado en el proceso de la vida humana más antídoto eficaz que la mortificación y la caridad cristianas.

La superación de los particularismos de familia, de pueblo, de nación, de clase o de raza no ha sido realizada eficazmente más que por la ley universal de la fraternidad cristiana.

Los principios católicos, en una palabra, han sido incorporados al patrimonio de la sociedad y constituyen los pilares fundamentales de toda sociedad civilizada.

El injerto de los principios cristianos en el proceso histórico humano, elevándolo y vivificándolo, es un hecho, cuya amplitud podrá ser discutida, pero cuya realidad no puede ser negada, ni tampoco cabe el injerto sin turbar el equilibrio social.

Los que estamos viviendo la hora actual del proceso histórico humano, vemos por nuestros ojos y estamos asistiendo con espanto a las consecuencias del desequilibrio social producido por querer arrancar esos injertos de principios cristianos de las sociedades modernas y querer apagar las luces del cielo.

La historia nos está dando la razón.

El equilibrio social cuyo fruto sazonado es la paz social, no se encuentra más que en los caminos iluminados por el Evangelio, cuyo recorrido ha de verificarse con el acrecentamiento de las fuerzas sobrenaturales, entrando dentro del orden universal de fines, y por ellos, como por grados, conseguir el último fin, la vida eterna, cuya visión da la verdadera noción del bien, no sólo en el individuo, sino en la repercusión de lo individual en lo social.

*Per crucem ad lucem,* no sólo en el individuo, sino también en la sociedad.

* * *

A guisa de epílogo, una anécdota.

En el Congreso Obrero de la H. O. A. C., celebrado en León el pasado año, figuró una conferencia diaria sobre «la vida honrada vivida en estado de gracia».

Desde la primera conferencia sobre la gracia, el interés de los obreros fué en aumento. Al tercer día, era el tema de todas las conversaciones. Ningún otro tema social, ni económico-social, despertó tanto interés y entusiasmo, como el tema de lo sobrenatural en la vida individual y social cristianamente vividas. Muchas noches permanecían en las habitaciones las luces encendidas hasta las dos de la mañana: eran los obreros, sobre todo, los procedentes del campo comunista, que tomaban notas y hacían comentarios sobre la gracia.

Yo vi cómo aquellas manos encallecidas se juntaban para aplaudir, y aquellos rostros duros se endulzaban e iluminaban ante las perspectivas que se les abrían del mundo sobrenatural.

Uno de ellos escribió el siguiente lacónico comentario: «¡Ahora, ahora veo ante la luz de lo sobrenatural qué pequeño y qué falso es el comunismo!»

¡Lo que no había visto aún, a pesar de las conferencias sociales!

El alma humana, naturalmente cristiana, reacciona siempre ante las corrientes espirituales que elevan y unen a Dios.

La única luz que da el justo concepto de lo económico y de lo social, como factores del equilibrio necesario en la sociedad, es la luz cristiana.

No olvidéis nunca, cursillistas, sacerdotes, en vuestras actuaciones para restablecer el equilibrio social, la fuerza iluminadora, transformante y unificadora de lo sobrenatural.

# BALMES MAESTRO DE SU TIEMPO Y DEL NUESTRO

por el

P. SALVADOR CUESTA, S. I.

Profesor de Filosofía y Derecho en la Universidad Pontificia de Comillas

Este estudio forma parte de la serie que constituye el homenaje de las Universidades y Reales Academias españolas a Balmes en el año 1948. Cada mes de dicho año se pronunció en Vich un discurso por un académico o un profesor de Universidad. El presente fué leído por su autor en la Biblioteca Popular Jaime Balmes, el 12 de setiembre. Las dos primeras partes fueron leídas casi íntegramente; de la tercera, sólo se pudo leer un breve resumen por falta de tiempo.

# SUMARIO

## PRIMERA PARTE

*Rango y carácter del magisterio de Balmes*

Introducción.
En busca de un magisterio.
Tiempos de Balmes, tiempos presentes.
Maestros, generaciones, estirpes.
La Estirpe de Oro y el magisterio de Balmes.
El magisterio de Balmes y la misión docente de la Iglesia.
El espíritu de Balmes.

## SEGUNDA PARTE

*Contenido y actualidad del magisterio de Balmes*

Los tres grandes problemas sobre los que Balmes ejerció el magisterio en su tiempo.
El cono de proyección del magisterio de Balmes.
El valor del magisterio de Balmes para la España y el mundo de hoy.

## TERCERA PARTE

*La vigencia del magisterio de Balmes en el planteamiento y solución del problema crítico. El método balmesiano y el realismo crítico moderno*

La disputa sobre la criteriología de Balmes. Nuestra tesis.

1.—El pensamiento de Balmes y el planteamiento del problema crítico.
Coincidencia de Balmes con el moderno realismo crítico en lo relativo a:
a) La posibilidad y conveniencia del planteamiento del problema crítico.
b) El estado inicial de la mente al plantear la investigación crítica.
c) El objeto primario de la investigación crítica.
d) El método de la investigación crítica.

2.—La solución balmesiana del problema crítico.
Coincidencia de Balmes con el moderno realismo crítico en:
a) La manifestación de la objetividad de los juicios inmediatos de la conciencia.
b) La manifestación de la objetividad del juicio sobre la propia existencia.
c) La manifestación de la verdad objetiva del principio de contradicción.
d) La manifestación de la aptitud de la mente para conocer la realidad.

3.—Los puntos oscuros de la doctrina epistemológica de Balmes: Solución.

*Conclusión*: Balmes instaurador del realismo crítico en la Epistemología moderna.

*Primera parte*

# RANGO Y CARACTER DEL MAGISTERIO DE BALMES

## Introducción

Alguien ha dicho, y con entera razón, que uno de los dones más grandes que Dios puede conceder a una colectividad es hacer que en el seno de la misma brote un santo, surja un varón que por la entrega total a los designios de la divinidad, atraiga sobre los que le rodean la bendición de los cielos, y por el ejercicio de eximias y heroicas virtudes sea para ellos modelo de conducta recta, elevada y generosa.

Y cuando, en el alma del santo, a la perfección moral se junta el conocimiento profundo de las cosas divinas y humanas, el beneficio de todos es mayor, porque ese hombre, que realiza el concepto bíblico y clásico-cristiano del sabio, es íntegramente un Maestro para la sociedad. Y es dichosa la sociedad a la que Dios regala Maestros que la guíen (1).

La riqueza espiritual y psicológica de Balmes, la fecunda y variada actividad de su breve existencia, han dado y seguirán dando asunto para estudios interesantes y provechosos. Balmes fué filósofo, profesor, pedagogo, periodista, historiador, viajero, político; y esto, de una manera portentosa, tanto más portentosa cuanto que todo ello se encierra en una vida tronchada casi en plena juventud, casi al empezar a manifestarse, a los pocos años de haber saltado, por un impulso providencial, de una vida escondida al escenario de los dramas políticos nacionales y al ágora de los pensadores de fama internacional.

Por eso, cada una de las facetas de su personalidad merece ser analizada y meditada detenidamente. Y, gracias a Dios, ya se va pagando este tributo debido a su memoria.

Pero yo quisiera extraer de los estudios parciales de los especialistas una consideración sintética, no sólo para honor de quien ya es honrado

1. No creemos prevenir en materia tan delicada el juicio de la Iglesia si decimos, de acuerdo con el dictamen de varones prudentes, que las virtudes de Balmes, y entre ellas la prontitud heroica para servir con su pluma a la Santa Sede, aun a costa de la tranquilidad y de la reputación propias, dan sólido fundamento para proponerle como modelo de perfección cristiana y sacerdotal y aun para poder introducir la causa de su beatificación. Véase CLEMENTE VILLEGAS, Rector del Seminario de Vich: *Ejemplaridad de Balmes*. Barcelona, 1946.

por hombres tan eminentes, sino también para utilidad nuestra, de los que vivimos y batallamos en este trance angustioso del mundo, y crítico de España.

Se ha dicho de Castilla que hace a los hombres y los gasta, y ha dicho agudamente Pemán que España es el país de los grandes entierros (2). Proscribe, elimina de cualquier modo, hasta mata a sus hombres más insignes y valiosos, y, después de muertos, los llora y ensalza. Bien es verdad que, como dice Menéndez Pidal, no es el pueblo sino las minorías espúreas y mediocres las que así tratan a los hombres superiores (3). Pero el resultado, en todo caso, es la decapitación del cuerpo social hispano.

También a Balmes esos grupos le obligaron a retirarse enfermo en su organismo y herido en el alma. Hoy se le glorifica. Mas yo quisiera que estos actos conmemorativos no fueron unos funerales fastuosos de Balmes, sino la resurrección de su espíritu en nuestro espíritu y la realización de sus anhelos en nuestras obras.

Por eso he querido estudiar a Balmes, como maestro de su tiempo y del nuestro. Este pensamiento del magisterio de Balmes y de su actual vigencia española y universal es el núcleo apretado, el compendio macizo de un enjambre de preocupaciones que se levantan, se enraciman y se articulan en mi espíritu al leer a Balmes y al contemplar la realidad que nos rodea, como si las palabras del insigne vigetano fueran la voz del profeta imperando a la multitud de huesos áridos y contritos y mandándoles unirse, vestirse de carne y de piel, animarse y resucitar (4).

2. En un artículo, verdadera obra de orfebrería de pensamiento, frase y estilo, publicado en ABC el 6 de setiembre de 1947. Aunque el tema ocasional de este artículo, la muerte del torero Manolete, sea tan ajeno al que nosotros estamos tratando, la hondura de intención de aquél justifica su presente alegación.

3. «Se puede pensar que la frecuencia de depresiones en nuestra curva histórica se debe a la ceguedad del pueblo, plebe, para distinguir y utilizar sus individuos privilegiados; pero, a mi ver, la masa tiene la menor culpa, y la mayor parte se reparte entre las dos clases de minorías que dijimos. La falta suele estar de parte del ilustre que desprecia a la masa, y que repele o envidia al otro ilustre; es frecuente el caso de los notables de la corte, que sienten aversión por el héroe y lo destierran de junto a sí: cada individuo destacado envidia la empresa de su semejante; no quiere coadyuvar a ella, sino usurparla o arruinarla...» «Sin duda que, como en toda la vida del Cid, la repulsión mutua de los preclaros hace flaquear la actuación española más que la torpeza del vulgo; y antes de acusar a la masa de rebelde para con los ilustres hemos de acusar a éstos por la deserción de la causa común y por el fratricidio que cometen unos contra otros...» «El Cid desterrado representa un caso frecuente de quiebra en la cohesión social. El hombre superior y necesario para todos llega a producirse, pero se ve repelido del centro donde debiera operar». «España había producido un capitán realmente invicto, pero ése ve mermada su fuerza por la oposición de los Condes de Nájera, de Oca, de Carrión; no consigue asociarse con el Conde de Barcelona para dominar el Levante, ni con el Emperador de León para evitar los desastres de Sagrajas, de Jaén, de Consuegra y de Lisboa». MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid* (v. los cc. 17 y 18). El fracaso de la actuación política —tan digna, tan sacerdotal, tan patriota—, de Balmes, atacado ferozmente por dos bandos radicalmente opuestos entre sí y aunados tristemente para eliminar al «hombre superior y necesario» es muy semejante al del héroe biografiado por Menéndez Pidal y de otros muchos héroes que en España han sido.

4. *Ezequiel* 37, 1-5.

### En busca de un magisterio

Cuando se lee a Balmes, cuando se saborea su *Criterio,* se meditan los capítulos de sus *Filosofías* y de sus *Cartas a un escéptico,* cuando se repasan detenidamente, reflexivamente, sus escritos políticos, y, al mismo tiempo, con intención recta, con espíritu ecuánime, pero con anhelos del bien común se considera la situación social, intelectual y moral de la sociedad contemporánea, una pregunta nostálgica se formula en nuestra mente: ¿quién ha de guiarnos?

He dicho que había elegido el tema del magisterio de Balmes, no sólo para honrarle a él, sino también para lucrar alguna utilidad práctica para nosotros. Y ¿qué mayor honor para Balmes que éste, de que, al recibir en nuestro espíritu la luz de sus ideas, nos hagamos esta pregunta?: ¿Quién ha de guiarnos?

Y si los españoles aspiramos a guiar a los demás, ¿por quién hemos de guiarnos para guiar a los otros?

El mundo de hoy, para su regeneración, para su casi nueva creación espiritual, necesita, es verdad, sentimientos de justicia y caridad, necesita entrar por el camino estrecho de la honestidad de costumbres y la austeridad de la vida. Pero, además, y aun para esto mismo, necesita ideas verdaderas y claras; ideas verdaderas, claramente y firmemente fijadas en la inteligencia.

Ha caído en los últimos 150 años sobre la pobre inteligencia humana una granizada de doctrinas falsas y disolventes, y ha quedado el pensamiento colectivo de la humanidad como tullido e imposibilitado para ponerse derecho y recobrar la noción verdadera de las cosas, el perfil exacto, aun en los asuntos de más trascendencia para el hombre.

Si nos fijamos, por ejemplo, en la manera de concebir y organizar la sociedad política, una gran parte de los pueblos de Europa ha sufrido los bandazos de las doctrinas más opuestas, pasando desde el inhibicionismo total de un Estado fantasma, hasta la sustitución de la vida y de la actividad social por el Estado, y, si se quiere hablar más crudamente, por los ejércitos de funcionarios del Gobierno y de la Administración.

Lo mismo podemos decir de la Filosofía en general, de la Filosofía de la Historia, de la Literatura y de las Artes. Hasta en la Física y en la Mecánica, se ha pasado, en menos de treinta años, del determinismo más absoluto de la teoría de la causalidad cerrada que propugnaban Wundt y Riehl, al indeterminismo parcial de Reichenbach y al total indeterminismo de Franz Exner y de Heisemberg (5).

5. W. Wundt *Logik*; A. Riehl *Zur Einführung in die Philosophie*; Fr. Exner *Vorlesungen über die physicalischen Grundlagen der Naturwissenschaft.*

Necesita, pues, hoy el género humano una nueva alma y una nueva inundación de luz. Y así como en la antigua creación física del mundo «Spiritus Dei ferebatur super aquas» (6), el soplo de Dios señoreó las aguas, limitándolas y sujetándolas a sus senos y a sus cauces, en la nueva regeneración espiritual que desde este caos esperamos, es menester que un viento fuerte de sanas ideas sople largamente sobre la tierra, purificando el ambiente, disipando las nubes plomizas y descubriendo en el cielo el sol del amor y de la verdad.

Pues bien; si hemos de creer en lo que continuamente leemos en los periódicos españoles, en lo que oímos en discursos de congresos, semanas, peregrinaciones y otras manifestaciones religiosas y patrióticas, el rincón de la tierra donde han de levantarse esas brisas saludables es España. Hoy día que los imperios territoriales se disuelven y son reemplazados por los económicos y por los espirituales, son muchos los que piensan que es misión y deber de España ofrecer al mundo el ejemplo de la honestidad y de la virtud, y la luz de la doctrina verdadera sobre la organización del Estado, sobre el modo de convivencia de los pueblos, sobre el sentido de la Historia, sobre el concepto de la vida y sobre el destino del hombre.

No quisiera yo que se ilusionaran los que así piensan; no debemos engendrar el pesimismo de creer que todo ello es una pura ilusión; pero sí debemos todos investigar cuánto responde la realidad a esos anhelos, y con caridad y comprensión, pero con entereza, corregir y enderezar cuanto sea menester esa realidad y señalar con la energía y la eficacia que cada cual deba emplear según su jerarquía y capacidad, los caminos y los medios por los que esas aspiraciones de regeneración propia y de redención de los demás han de dar su fruto.

Hemos hablado de virtudes cristianas y de doctrina católica. Y pues de ambas cosas está necesitado el mundo, ambas cosas habrá de tener el que quiera salvarle, porque nadie da lo que no tiene.

Bien podíamos hablar del primero de esos factores de salvación, de la honestidad de la vida pública y privada, profesional y familiar apoyándonos en las ideas moralistas y educadoras de Balmes; bien se podría llamar la atención a todos los dirigentes de la sociedad, eclesiásticos y políticos, intelectuales y económicos, de la gran responsabilidad y obligación que les incumbe, no sólo por la razón permanente de su puesto, sino por la especial y más apremiante de la coyuntura excepcional que está viviendo España, de evitar con todos los recursos y el poder de su autoridad que la vocación de España se frustre por la corrupción del pueblo (7). Pero, como este tema

6. *Génesis* 1. 2.

7. Sería muy de desear que las autoridades, y todos los que ejercen en la sociedad una función docente y educadora, tuvieran mucha más perspicacia de la que se echa de ver para relacionar la moralidad de las costumbres con la posibilidad de un pueblo para regenerarse en todos los órdenes y más aún con la capacidad para señalarse en

alargaría demasiado nuestro trabajo, habremos de dejarlo para otro que será un complemento, a base también de las ideas de Balmes. Aquí sólo hemos querido tratar del segundo factor, del de la doctrina verdadera, en relación con el magisterio de Balmes.

### Tiempos de Balmes, tiempos presentes

Acudamos a los primeros escritos políticos de Balmes, ya que más tarde hemos de acudir a los posteriores y a los escritos filosóficos y apologéticos. Leamos, p. e., el librito *Consideraciones políticas sobre la situación de España* (8), o los artículos de controversia con el redactor del diario *El Conservador* (9) sobre la historia y la manera de ser del pueblo español. Pasemos, después, nuestra consideración por la España de hoy. Claro es que, en el respecto de la vida política y gubernamental, la situación es radicalmente distinta. Pero no es éste el punto que nos compete tratar a nosotros; sino el de la tónica espiritual, intelectual, moral y religiosa de nuestros conciudadanos en orden a la propia regeneración y a una misión redentora ecuménica.

Hay, sin duda ninguna, la diferencia de que, en tiempos de Balmes, perdieron la guerra civil los cruzados de la religión y de las instituciones tradicionales y en el nuestro la han ganado. Pero Balmes habla persuadido de que, aunque la guerra carlista se perdiera, sus principios continuaban victoriosos en la casi totalidad de los españoles (10). Así, pues, en el fondo de la situación espiritual hay una gran coincidencia entre ambas épocas.

el quehacer de la vida común de las naciones dando ejemplo de vida y de virtudes y ejerciendo un elevado magisterio espiritual. Cuando vemos la laxitud, inseguridad y disparidad de criterios morales en la censura, permisión o prohibición de cines, obras de teatro, novelas, playas, etc., no sólo tenemos que lamentar la deficiente formación moral de los obligados a regular estas cosas, sino la ausencia en el conjunto de los mismos de un principio orientador, de un propósito fijo y de un ideal nacional como meta a que aspirar y enderezar el espíritu y las costumbres del pueblo español.

8. OC. XXIII. 25.

9. OC. XXIII. 247-292.

10. Balmes distinguía discretamente en el carlismo tres elementos: el que llamaba principio o sea el espíritu o conjunto de ideas y sentimientos acerca de la religión, las tradiciones, la monarquía, el modo de representación social, etc., el ejército y pueblo carlista, su conducta, valor, triunfos militares, y por último los políticos y cortesanos de D. Carlos. Y con una gran clarividencia de todo el problema señalaba dónde estaba la fuerza que hacía espiritualmente invencible al carlismo y dónde estaba el lado flaco que estirilizaría tanta fuerza nacional, de hecho simpatizante con el carlismo, aun en la España oficialmente isabelina.

Respecto al principio que alentaba en la parte carlista, Balmes veía con toda claridad y afirmaba abiertamente que tenía a su favor la casi totalidad de la masa nacional. He aquí lo que dice en el capítulo 8 del opúsculo *Consideraciones políticas sobre la situación de España*:

«La rápida ojeada que acabamos de echar sobre nuestra historia debería bastar para convencerse de cuán profundas raíces tenía en el país el principio que alentaba la guerra a favor de D. Carlos; pero si esto ni fuera suficiente, bastará notar un hecho que se ha verificado constantemente en todos los puntos de la Península donde ha llegado a trabarse la lucha. Los partidarios de D. Carlos han podido siempre maniobrar

Reduciendo la España de hoy (no la oficial de la que no hablo, sino la nacional o social) a sus constitutivos capitales nos encontramos:

1. Con un caudal de fuerzas populares, espiritualmente sanas y poderosas, que nos da una gran ventaja sobre todas las demás naciones, aun aquellas que en poder material y en técnica están mucho más adelantadas.

con todo desembarazo, escogiendo para el efecto aquella unidad militar que más bien les ha parecido. Una división, un batallón, una compañía, un individuo, todo han podido emplearlo siempre en sus operaciones. Un carlista con su fusil recorría sin peligro una grande extensión de país, llegaba hasta tocar los muros de los puntos fortificados; cuando las tropas de la reina, para hacer una marcha de algunas leguas con seguridad, necesitaban reunirse en número considerable y, según el terreno y las circunstancias, era menester un ejército entero. Acampábanse siete u ocho mil carlistas en país tan pobre y tan pelado como las rocas que los rodeaban y vivían allí muchos meses; y un ejército de la reina había de regresar a un punto fortificado en acabándose la provisión de los morrales: una derrota con dispersión era siempre mortal a una división de la reina; los carlistas las tenían de continuo, y sin riesgo de la fuerza principal, sin bajas siquiera.»

«Los generales que han hecho la guerra durante este período pueden decir si no es verdad que encontraban en muchas partes una resistencia sorda, pero poderosa, una fuerza secreta que desvirtuaba todos sus triunfos, que agravaba hasta el extremo todas sus derrotas; al paso que daba nueva vida a las nacientes bandas de carlistas de siempre dispersadas y nunca exterminadas.»

En cuanto a las cualidades morales del ejército carlista y a la pericia de sus generales pone de manifiesto que las frases despectivas con que los caudillos isabelinos pretendían desprestigiar a sus enemigos, no nacían ni mucho menos de verdadero desprecio. Balmes les arguye sagazmente diciendo que tiene que rechazar las afirmaciones de los liberales porque «en refutar estas ideas se interesan dos cosas: el honor de los militares y el honor del país; porque si los carlistas no eran más que bandas de ladrones y foragidos, ¿cómo es que los ejércitos no podían destruirlos? Se me dirá que el país los protegía; pero entonces yo preguntaré si el país es algún establecimiento de ladrones, pues que tanta protección habría dispensado a gavillas de ladrones.»

Y aduciendo un argumento de experiencia añade: «No he conocido de cerca a los habitantes de otras provincias donde la insurrección había tomado cuerpo, pero sí a los moradores de las montañas de Cataluña; y emplazo a todo hombre que los haya tratado para que me diga si dejan nada que desear su afición al trabajo, su honradez y su aversión al latrocinio y al pillaje.

En verdad que los que han conocido a los carlistas de cualquiera región de España que lucharon en las últimas guerras y escaramuzas del siglo pasado arriesgándolo todo, tranquilidad, hacienda, familia y vida por «la santa causa», como ellos decían, conservan la imagen de una elevada perfección moral por su lealtad inquebrantable, su honradez incorruptible, su desprendimiento y desinterés por los bienes inferiores cuando lo requería el ideal o la hidalguía, sus criterios sanísimos y hasta su altivez incapaz de resignarse ante la injusticia de los otros o rebajarse con bajezas propias. Eran como reproducciones del Pedro Crespo que inmortalizara Calderón y, para muchos, el arquetipo del español, con defectos sin duda; pero con cualidades éticas colosales. Raza distinta de las que hoy pululan, desbordadas por sobre la haz de la tierra.

En cuanto a los políticos y consejeros de D. Carlos, Balmes, con una visión de estupenda profundidad vaticinadora, aseguraba que, por ellos, la causa de D. Carlos llevaba latente el germen de la muerte por consunción. Aquellos políticos inauguraron una táctica que habría de hacerse secular: la de la inactividad y la inhibición, en espera de que la corrupción interna del liberalismo acabaría por disolverle. Balmes recalca que la causa de D. Carlos ni se perdió por grandes derrotas militares, ni por falta de adhesión de la masa nacional. Se perdió por la inacción de sus dirigentes políticos. En cuanto a la creencia de que la corrupción del mal será la causa de su desaparición, hay aquí una verdad mezclada con mucho error y engaño. Es verdad que los males en concreto son temporales: pero el mal es permanente. Aquellos, si no se les combate positivamente, engendran otros peores. Los sucesivos enemigos del tradicionalismo lo han probado históricamente hasta la evidencia. En cambio el bien que se inhibe y que se limita a esperar pasivamente, acaba por desacreditarse aun ante los mismos buenos.

2. Con una fe católica, más o menos eficaz en las costumbres públicas y privadas (esto se halla relacionado con el tema del factor moral, tema del que hemos querido prescindir en esta conferencia), pero profunda, es decir, extensa por el número de españoles que la profesan, y arraigada, ya que en muchos es en verdad potente y actuosa, y en los demás, en los que están más alejados de la práctica de la vida cristiana y de la Iglesia, se halla pronta a brotar cuando algún apóstol celoso y discreto sabe provocarla, como lo prueban las reacciones, aun en las masas de población más abandonadas, a la obra de las misiones populares, de los ejercicios espirituales o de una eficaz acción social.

3. Con ese conjunto de anhelos de exaltación nacional, de adhesión a las formas auténticas de vida española y de deseos hidalgos y desinteresados, tan en consonancia con los sentimientos y exhortaciones del Romano Pontífice, de colaborar con las demás naciones a la pacífica y provechosa convivencia y actividad de todos los pueblos (11).

4. Hay, además, algo que ya Balmes descubría en el pueblo español, cuando, en los mencionados escritos y en otros artículos de *La Civilización* y *La Sociedad*, distinguía entre la rivalidad de las banderías políticas y la genuina voluntad nacional, latente muchas veces a los políticos de profesión, contrariada en muchos casos por ellos, pronta siempre para la colaboración y el sacrificio en pro de ideales elevados y colectivos, pero escéptica y reacia en seguir a los políticos en sus desvaríos y en sus torpezas. Me refiero a la gobernabilidad del pueblo español. Los once últimos años de vida española han dado la razón a Balmes y han desmentido la acusación que extranjeros superficiales o malévolos, y españoles despechados o miopes han hecho persistentemente contra el pueblo español, tachándole de ingobernable. No; el pueblo español ha dado ejemplo de una docilidad elevada y fina, a veces sacrificada, quizás en algunos casos heroica. Porque, aunque no todos los españoles estén contentos con todo lo que ven y experimentan; aunque muchos habían puesto su ilusión en una existencia nacional más espontánea, más orgánica, y hasta más pura, religiosa y moralmente, en las ideas, en los espectáculos, en la vida profesional y administrativa; aunque han visto a veces agravadas las dificultades de las dos postguerras por los errores de una juventud inexperta y aun por sus abusos, han sabido distinguir discreta y pacientemente entre lo esencial y lo secundario (por muy

11. Según las repetidas exhortaciones del Papa a los gobiernos de las naciones, la paz ha de ser fruto de la justicia y la justicia obra del respeto y la colaboración de todos. Pero así como se impide la intervención de los representantes de la Santa Sede en las tareas de la llamada reconstrucción mundial, se cierra la puerta a las naciones que llevarían a los organismos internacionales el espíritu cristiano de verdadera justicia y de verdadero humanismo y fraternidad. Por eso los arreglos de los que los constituyen en vez de resultar estatutos de verdadero Derecho de Gentes, son contratos de interés y utilidad de los firmantes, que tendrán su vigor hasta el día que al más fuerte le convenga saltar por encima de ellos.

importante y caro que esto fuese), y hasta dado muestras de una solidaridad estupenda cuando la seguridad o el honor del país lo requerían.

Tal es la materia nacional con que hoy nos encontramos; tal era también la que encontraba y describía Balmes, cuando se entregaba a la tarea de moldearla.

¿Qué hemos de decir de la forma que ha de vivificarla?

Si el espacio y el tiempo de que disponemos lo permitiera, sería sumamente interesante y orientador componer un florilegio con los pensamientos de Balmes, acerca de los modos de obtener el máximo rendimiento de las energías latentes en la nación. ¿Religión católica? ¿Conocimiento del pasado? ¿Cultivo de un patriotismo bien fundado? ¿Fomento de las fuerzas de la riqueza? ¿Técnica? ¿Industrialización? Sí, todo. Todo eso dicho a lo Balmes; es decir, reducido a sus raíces más profundas y más universales. A saber: una eficaz acción educadora sobre la masa de la población, desde las clases más humildes a las clases más prepotentes, y una elevada intelectualidad. Educación y gran pensamiento. He aquí las ideas genuinamente balmesianas. A lo largo de los diez últimos tomos, del 23 al 33, de la colección de *Obras completas* editadas por el P. Casanovas, se escucha el acento, melancólico unas veces, esperanzado otras, con que Balmes propone, aconseja, suplica y ofrece esos dos elementos, motor el uno, guía el otro, que el pueblo español necesita para recomponerse, para vivir y para llenar su misión en el mundo.

Educación y elevado pensamiento. Educación sólida, integral, potente e interna, desde la urbanidad tan necesaria para la grata convivencia de los hombres (12), hasta el hondo sentimiento del deber. Intelectualidad, no liviana, mimética, superficial, diletante y ensayística, sino sincera enamorada de la verdad, servidora de la verdad, poseedora o investigadora de las últimas causas de las cosas, iluminada por la luz de las realidades divinas reveladas por Dios al hombre.

Para abrir cauces a la educación del entendimiento y de la voluntad escribió Balmes el *Criterio*, verdadero cofre de tesoros del espíritu; nos dejó sus notas de observaciones íntimas; sembró sus tres publicaciones periódicas de enseñanzas racionales y experimentales.

Para dejar —el mismo lo dijo expresamente (13)— a España el magisterio de un pensar elevado e iniciar una intensa actividad filosófica de gran altura, compuso su *Filosofía fundamental*.

12. He aquí otro asunto de suma importancia para cada individuo y de gran trascendencia para la vida social, nacional y aun internacional. ¡Cuánto influye en la estima o desestima de las naciones el grado mayor o menor de urbanidad de sus habitantes o de sus representantes en los centros cosmopolitas! Balmes enfocaba el problema de la educación en toda su extensión y en toda su profundidad. Véanse su *Discurso de los males causados por la ociosidad* OC. II 345.

13. «...por esto llamo a la obra *Filosofía Fundamental*. Me ha impulsado a publicarla el deseo de contribuir a que los estudios filosóficos adquieran en España mayor

Educación e intelectualidad. Esto es también lo que necesitamos hoy. Una acción educativa eficaz, desde la enseñanza primaria hasta las Universidades, las Normales y las Escuelas Superiores. Acción educadora, que, de hecho, no se dará con la diligencia, el tesón y el sacrificio necesario, sino en un régimen de libertad de enseñanza, que también tuvo que defender Balmes briosamente, a propósito del estatismo docente de Guizot (14), estatismo que en España habría de metérsenos hasta los tuétanos y del que todavía no nos hemos curado.

Intelectualidad católica de altura, de influjo en el mundo, que es lo que echan de menos los extranjeros amigos que nos visitan, particularmente los hispano-americanos; intelectualidad católica de que hoy carecemos, en parte porque los que la formaban fueron asesinados o eliminados, en parte porque carecemos de una Universidad Católica libre, regentada por la Iglesia, con sus centros derramados por toda España; y en parte porque, insensatamente, se ha pretendido restablecer, no el magisterio de Balmes, sino el magisterio de grupos, de generaciones que no sirven sino para desorientar y esterilizar el pensamiento español.

Y esto nos adentra más en el tema que estamos tratando.

### Maestros, generaciones, estirpes

Que el pueblo español necesita para orientarse y para servir de guía a los demás, un ideario completo, veraz, un cuerpo de doctrina, que, partiendo de principios ciertos, extraiga de ellos sabiamente las soluciones legítimas acomodadas a la realidad esencial y permanente de nuestro pueblo, a la coyuntura trascendental que está viviendo, y aun a las necesidades espirituales de todo el mundo, es cosa que se está proclamando en todos los tonos desde que estalló el Movimiento.

Ya he dicho que también lo dicen —y yo personalmente lo he oído— los extranjeros que con intención leal y cordial afecto nos visitan, y quisieran hallar en nuestro país, al lado de este palpitar de fuerzas, de esta reacción sentimental, de esas grandes manifestaciones religiosas del pueblo, de las confesiones de la más pura ortodoxia hechas por autoridades, una gran corriente de ideas que abarcara desde la Metafísica hasta la Economía Social, desde la Filosofía del Derecho y del Estado hasta la Estética.

Sería un lamentable error creer que ese ideario ha de ser tan enteramente nuevo, que venga a ser una creación *ex nihilo*. Puede ser que algunos

amplitud de la que tienen en la actualidad, y de prevenir, en cuanto alcancen mis débiles fuerzas, un grave peligro que nos amenaza: el de introducírsenos una filosofía plagada de errores trascendentales... Tamaña calamidad sólo puede precaverse con estudios sólidos y bien dirigidos: en nuestra época el mal no se contiene con la sola represión; es necesario ahogarle con la abundancia del bien.» FF. *Prólogo*.

14. OC. XXV 399 ss.

de los que han usado la palabra «revolución», aun haciéndolo con la mas constructiva de las intenciones, lo hayan creído así (15). Sería un caso más, tipo siglo XIX; sería un bandazo más hacia una concepción arbitraria y hacia una postura inestable.

No; la mayoría de los que buscan un magisterio y una doctrina quieren hacer pié en el pasado y buscan en los hombres del pasado los puntos de apoyo, aun para los más arriesgados avances.

Ahora bien; ¿qué maestros han de ser elegidos entre los que así son llamados por unos y por otros? ¿Será indiferente decidirse por cualquiera de ellos? ¿O será acaso lo mejor, en un gesto de amplia comprensión, utilizar indistintamente las ideas de todos?

Se ha propugnado por algunos el magisterio de un determinado grupo de hombres, de una llamada generación, de la llamada «Generación del 98». Se ha dicho que todo lo eficaz para la renovación y exaltación de España se debe a esa generación.

Se ha dicho; pero lo han dicho muy pocos. La inmensa mayoría de los que colaboraron en el Movimiento que ha hecho posibles estos días de paz, piensa exactamente todo lo contrario. Y es este un punto que hay que aclarar para proclamar la vigencia del magisterio de Balmes.

Y, para aclararlo, yo no voy a oponer la generación de Balmes a la generación del 98; no voy a oponer una generación a otra generación. Voy, procediendo de un modo más radical, a oponer a la teoría de las generaciones la teoría de las estirpes. No son las generaciones las que hacen la Historia, son las estirpes. No es la sucesión de aquéllas, son los hechos de éstas. Explanaré brevemente mi pensamiento para señalar la estirpe de Balmes.

Las generaciones están determinadas por la mera coexistencia. Son, por lo tanto, algo amorfo, heterogéneo e impersonal. En una misma generación coexisten el sabio y el ignorante, el santo y el asesino, el creyente

15. Balmes, como veremos más adelante, habla de la sinrazón de las revoluciones españolas, es decir, de la falta de razón suficiente de justicia y de popularidad que tuvieron, al menos las que se produjeron en España hasta su tiempo. Refiriéndonos ahora a la revolución en general, podremos decir que la revolución, como tal y en su auténtica entidad, nunca tiene razón de ser. Porque la revolución es la revuelta, el desorden, la violencia ciega y el caos. Y ningún estado de injusticia puede legitimar este remedio. El episcopado español justificó la Cruzada de 1936; pero no consideraba ni mucho menos que el ejército y la inmensa mayoría de las fuerzas que le siguieron eran en ningún sentido revolucionarios, según la verdadera acepción de la palabra; al revés: juzgaban que eran antirrevolucionarios. La sociedad necesita muchas veces reformas hondas, hasta transformaciones radicales y totales; pero el camino no puede ser el de la revolución, que es en sí arrasadora y estéril. Por otra parte el empleo del término «revolución», artificiosamente saneado, no deja de ser mórbido e infecundo; mórbido, porque la etimología y la fonética de la palabra puede engendrar en el ánimo de los que con entusiasmo la emplean, el deseo subconsciente de lo tumultuoso y violento que ha caracterizado a las revoluciones históricas; infecundo para el fin que se pretende de atraer, enfrenados, a los auténticos revolucionarios de la tea y la pistola, porque estos no se dejan engañar y se ríen, desprecian o desconfían de los que les han usurpado la palabra.

y el ateo, sin más vínculo, por razón formal de la generación (16), que la coexistencia. En cambio la estirpe establece un vínculo esencial intrínseco, entre todos los que a ella pertenecen; el vínculo de la sangre. Es verdad, que, tratándose de la estirpe en el sentido más material de la palabra, dentro de la misma estirpe y aun en la misma familia, puede haber un hijo perverso y un hijo santo; pero el hecho es que, bajo esas diferencias, hay un elemento común intrínseco: la sangre. Y tratándose, como tratamos, de estirpes intelectuales, las diferencias entre los que a la misma estirpe pertenecen, no pueden ser tan grandes como las que se dan en el orden material entre el hijo bueno y el hijo malo de la misma familia; pues, si esas diferencias se dieran, ya no serían de la misma estirpe espiritual.

La estirpe es permanente; la generación es temporal. La estirpe se perpetúa a lo largo de los tiempos, de los siglos; la generación nace, vive y actúa durante un número mayor o menor de años y desaparece enteramente. Y si una generación deja su herencia a la siguiente, se la deja, precisamente, por una de las estirpes. Por eso podemos decir que, en vez de dejar una herencia, deja muchas herencias, distintas, acaso opuestas y rivales entre sí, como son las estirpes por las cuales las herencias se trasmiten.

El catolicismo no es una generación, es una estirpe, como lo es el budismo, o el mahometismo; como pueden serlo, aunque de más reciente aparición, el luteranismo, el liberalismo y el marxismo.

No podemos, pues, hablar de la generación de los hombres del 98 en el sentido en que se habla de ella, ni podemos hablar de la generación de Balmes. Tenemos que hablar de la estirpe espiritual e intelectual a que perteneció Balmes, de la estirpe ideológica a que pertenecen los seis u ocho escritores y artistas a los que se llama Generación del 98.

En efecto, ¿cuáles son los constitutivos y las características peculiares, que se alegan para especificar esa generación? Si se me dijera que son una generación porque vive y trabaja alrededor de 1898, estaríamos de acuerdo. Es lo que decimos nosotros; la generación no es nada homogéneo; está determinada por el hecho extrínseco de la coetaneidad o contemporaneidad. Las diferencias intrínsecas que distinguen en grupos diversos a los coetáneos, se deben ya a algo que responde en su origen a sus tendencias; es decir a la estirpe de cada grupo dentro de la misma generación.

Pero se dice por los exaltadores de la llamada generación del 98, que

16. La inconsistencia de la teoría de las generaciones como fuerzas motrices de la historia, la experimentan los mismos que proponen dicha teoría en la imposibilidad de definir y explicar determinadamente qué son las generaciones como factor histórico. Unos ensanchan tanto el contenido de la generación, que destruyen la unidad indispensable para que sea una verdadera entidad, un verdadero factor; otros, por el contrario, la reducen tanto que la hacen incapaz de ser una fuerza determinante de la historia. Pero de todo esto hablaremos, Dios mediante, en otra ocasión mucho más extensamente.

esta fecha, o mejor, los dramáticos acontecimientos nacionales de ese tiempo, y particularmente la pérdida de Cuba y Filipinas, últimos florones de la Corona Imperial de España, determinan una actitud espiritual e intelectual nueva inaugurada y representada por esos escritores. Ahí está el error; en creer que en esa actitud hay algo nuevo, debido a la generación como tal, a los acontecimientos del 98. La realidad es que la actitud espiritual e intelectual de esos hombres es una actitud intelectual y espiritual heredada. No es cuestión de generación, es cuestión de estirpe.

Veamos sus características y así podremos juzgar sobre su novedad o su carácter hereditario.

La primera, la más común a ella, quizá también la básica, es la falta de fe. Falta de fe religiosa, o falta de fe en la eficacia y fecundidad de la religión. Falta de fe en la Iglesia Católica, o falta de fe en el valor esencial del catolicismo para la entidad de lo que llamamos España, para su regeneración social, para su proyección y su misión en el mundo.

Falta de fe en la tradición española, en los modos de vida españoles, en sus instituciones seculares y evolutivas, en su espiritualidad. Falta de fe en la historia de España, particularmente en las proyecciones religiosas, católicas y ecuménicas del pasado.

Falta de fe, por consiguiente, en el pueblo español; y, si se quitan algunas manifestaciones de estima al universalismo de Castilla, falta de fe en todos los componentes de España.

Esta falta de fe les hace increyentes. Ya en otra parte hemos distinguido entre el incrédulo pasivo, y el increyente activo y desplazado, y, estableciendo asimismo la distinción de que más adelante hablaremos entre los hombres eminentes y los hombres desplazados, hemos reseñado la condición y proceder de unos y otros (17).

Estos hombres faltos de fe son, no sólo incrédulos, sino increyentes, tenaces en no creer, adictos a la incredulidad, y esta su contextura y disposición espiritual se manifiesta en las más injustas y acerbas críticas contra la religión y la religiosidad, contra la Iglesia y contra el catolicismo, contra las más grandes empresas del cristianismo y de la nación.

Y ellos, que suelen lamentarse de la falta de espíritu de unidad, vertebración y articulación de los componentes de España, atacan esa unidad en su misma médula, en la de la fe religiosa, y propugnan, como resortes y determinantes de esa cohesión, la convivencia de toda clase de credos y actitudes religiosas, arreligiosas y ateas.

¿Es esta actitud ideológica tan nueva, tan peculiar de la generación del 98, que baste para determinarla y constituirla como una aparición?

17. Véase nuestro segundo artículo sobre «*Los intelectuales increyentes*» en la revista *Razón y Fe*, 122 (1941) 23-40.

Remontémonos a los tiempos de Balmes, escojamos cualquiera de sus escritos políticos; cualquiera de sus artículos de *La Civilización, La Sociedad* o *El Pensamiento de la Nación.*

Fijémenos, p. e., en la aludida controversia sostenida por Balmes en 1841 y 1842 desde las columnas de su revista *La Civilización,* con el autor del artículo «Españoles-Americanos» publicado en *El Conservador* (18).

La interpretación dada a la historia de España por el autor del mencionado artículo, con ocasión de los continuos disturbios de Méjico, contiene toda la salmodia lúgubre, antiespañola, antitradicional de los hombres de la generación del 98. No hay, apenas, dicterio de los del 98, que no tenga allí su antecedente y su ejemplar.

Y a su vez, la argumentación de Balmes en la réplica y en la contrarréplica, y el escrito publicado año y medio antes, en agosto de 1840, nos suministran todas las razones que después se han utilizado y hoy utilizamos para defender nuestra visión de la historia de Europa y de la historia de España, nuestra doctrina del Estado y de su confesionalidad y su catolicismo, nuestro concepto de la vida nacional.

Mas ¿podremos decir que el artículo de *El Conservador* constituye no más que un precedente de la ideología de la generación del 98? Esto sería desconocer o falsificar la historia del siglo XIX. El articulista de *El Conservador,* como todos aquéllos a quienes refutaba y pretendía orientar Balmes en su primer libro sobre estas materias, en el de las *Consideraciones políticas sobre la situación de España,* compuesto en 1840, en sus artículos de *La Civilización* sobre la religiosidad de la nación española, publicados en 1842 (19), sobre la esterilidad de la revolución, en 1843 (20), sobre la «situación de España», publicado el mismo año en la revista *La Sociedad* (21), y en los escritos acerca de la fuerza del poder y de la monarquía y las consideraciones filosófico-políticas (22), eran también una generación; pero la generación perteneciente a una estirpe desplazada del espíritu nacional, que entroncaba con los regalistas que adulaban a Carlos III, con los «*Ilustrados*» de Carlos IV, con los afrancesados del tiempo de Fernando VII.

Nos hallamos, pues, no ante generaciones constituídas por masas coetáneas homogéneas, sino ante estirpes que perviven a lo largo de los tiempos, más allá de las generaciones, transmitiéndose, con cambiantes circunstanciales, la herencia de una misma sustancia ideológica y de idéntica postura espiritual.

18. OC. XIII 247-292.
19. OC. XXIV 11.
20. Publicado también en *La Civilización* OC. XXIV 85 ss.
21. OC. XXIV 111-146.
22. OC. XXIV 147.

**La Estirpe de Oro y el magisterio de Balmes**

Así mismo, Balmes no es hombre de una generación únicamente. Balmes es uno de los vástagos más floridos y más pingües de lo que deberíamos llamar «Estirpe de Oro del siglo XIX».

En diversas ocasiones hemos tenido que vindicar el reverso de oro del siglo XIX. Porque este siglo, que es en toda Europa el de las grandes impiedades doctrinales, el de las grandes agitaciones revolucionarias (así como el nuestro acaso pueda llamarse el de las grandes conmociones universales y el de la más impúdica corrupción moral); ese siglo fué el de la total ruina política de España. Y estas cosas que son naturalmente las más visibles y las más ruidosas, son las que han venido a caracterizar esa centuria. Pero, como reiteradamente afirmaba el propio Balmes haciendo la historia de la vida española desde la guerra de la Independencia hasta su tiempo, es menester distinguir entre los desastrosos resultados debidos a la actuación política de unas cuantas minorías de hombres, desorientados, ineptos, ambiciosos, y en todo caso desplazados del sentimiento del país, desconocedores o enemigos de la realidad nacional, en pugna con las creencias y con los ideales del pueblo, y la nación, el pueblo orgánico con sus tradiciones, con su fe, con sus sentimientos y sus amores (23).

Ese siglo XIX, no es sólo el siglo de las catástrofes políticas y económicas, de la liquidación de un imperio y de los pronunciamientos; es, además, el siglo de las guerras por la religión, por la patria, por la monarquía tradicional. Es el siglo de la guerra de la Independencia y de aquellas guerras carlistas que tan exactamente sabía justipreciar Balmes (24), señalando su valor, su significación, y distinguiendo en ellas lo esencial de lo accesorio.

Es también el siglo de los grandes defensores intelectuales y parlamentarios del catolicismo.

Y fué, para que no faltara lo mejor, el siglo de una gran pléyade de santos; pues, si, como esperamos, los procesos de beatificación y canonización que están incoados y que se piensan incoar de almas del siglo XIX, eminentes en virtud, alcanzan feliz término, se verá que la España del siglo XIX es también la España de los santos. Y precisamente en esta región en que vivís los nombres de la M. Vedruna, del P. Claret, de Torrás y Bages y del mismo Balmes, algo nos dicen de la efusión del Divino Espíritu sobre nuestra Patria en el pasado siglo y en los principios de éste.

23. Esta idea está difundida por todo el opúsculo *Consideraciones políticas sobre la situación de España*. También se halla consignada en otros muchos lugares de sus escritos políticos: OC. XXIV 111 ss.; 275 ss.; 303-365; XXV 15 ss.; 77 ss.; 201-260 331 ss.; 363 ss.; XXVI 11 ss.; 183 ss.; XXVII 67 ss.; XXVIII 25 ss.; XXIX 11 ss.; 321 ss.; XXX 307; XXXI 37 ss.

24. II ll.

Pues bien; Balmes es, en el reverso áureo del siglo XIX, en la Estirpe de Oro de los que creían frente a la estirpe de tinieblas de los que negaban, es, digo, el Maestro eminente. Hemos aludido a una clasificación de hombres célebres agrupándolos en dos clases, una la de los heterodoxos, la de los cismáticos, es decir de los increyentes y desplazados, y otra la de los eminentes.

Aquéllos son los que no se sienten ligados a la sociedad de donde han brotado y adoptan frente a ella una aptitud simplista de crítica negativa y de rebelión, que no mejora ni eleva nada, que no hace más que corromper y negar.

«El hombre eminente es por el contrario un hombre espiritualmente sintético de todos los demás hombres. Es un producto exquisito de la colectividad, que reúne *eminenter,* como dicen los teólogos hablando de las perfecciones de Dios, o sea de una manera superior, excelsa y pura, las cualidades, virtudes, sentimientos, ansiedades, tristezas e ilusiones de los demás asociados. Cada uno de éstos ve en el hombre eminente, como en una expresión conspicua, algo o mucho de sí mismo, y por eso le ama y se le entrega. Y como los demás hacen lo propio, se produce un plebiscito insobornable de amor y sumisión al hombre eminente, que es lo que da al grupo social forma y unidad de vida y a su actuación gallardía y eficacia irresistible» (25).

Este es Balmes, el Maestro. Pertenece a la estirpe espiritual que se inaugura a fines del siglo XVIII con la elocuencia apostólica de Fray Diego de Cádiz, el misionero popular que conmueve a las multitudes de todas las regiones de España disponiéndolas para la epopeya del 1808, y conjura y combate a los jansenistas y a los ilustrados y masonizantes. Estirpe que continúa con Fray Francisco de Alvarado, el *Filósofo Rancio,* irresistible impugnador de los liberales y racionalistas de las Cortes de Cádiz; con Manterola, el sacerdote parlamentario; con Donoso Cortés, faro de su siglo y vaticinador del futuro; con Aparisi Guijarro, con los Nocedales, con Menéndez Pelayo, con Enrique Gil Robles, con Ortí y Lara, con Vázquez de Mella y con el convertido Ramiro de Maeztu, por no hablar sino de algunos de los que ya recibieron la palma de la eterna victoria.

Pues, aunque es verdad que entre ellos mediaron diferencias de matices en las ideas filosóficas, diversidad en los modos de su actuación pública, hasta discrepancias en la táctica y en los procedimientos escogidos para hacer triunfar el ideal a que todos aspiraban, todos tienen de común la sangre de la fe en Dios, en Cristo, en la Iglesia Católica, Apostólica, Romana, en el pueblo español y la tradición.

Y la prueba es que Balmes, inclinado por suavidad de temperamento y por formación intelectual a no recurrir a la guerra para hacer triunfar

25. En nuestro citado artículo *Los intelectuales increyentes.*

la justicia y el bien común, supo apreciar y elogiar en todo su valor los méritos intrínsecos, el hondo significado y el ideal sublime de las cruzadas carlistas (26). Precisamente por la ecuanimidad del gran pensador y gran político, por la elevación de sus puntos de vista y por haber querido ser el conciliador de todas las tendencias antirrevolucionarias, su elogio del carlismo es de los más decisivos y de los más valiosos (27).

A esta raza de pensadores que abrieron camino a la verdad religiosa y nacional, y de combatientes que regaron con su sangre nuestras montañas y nuestras llanuras, y dejaron vibrando el aire con sus himnos a Dios, a la Patria y a la Tradición debemos la herencia espiritual que nos hace fuertes y ricos para una misión salvadora de nuestro pueblo y del mundo.

Si el catolicismo del siglo XX ha podido organizar grandes partidos políticos, fundar una Prensa católica de prestigio universal, organizar obras agrarias y sindicales de espíritu cristiano, impulsar organizaciones estudiantiles católicas ejemplares para otros países, fundar asociaciones de apóstoles y propagandistas de una gran eficacia, promover la Acción Católica, y hoy día henchir los Seminarios y los Institutos religiosos con un exuberante movimiento de vocaciones, lo debemos a la Estirpe de Oro.

Así, pues, no hay que explicar lo histórico por generaciones homogéneas, sino por estirpes pervivientes.

* * *

Y puestos de cara ante las dos estirpes, la de los que creen y la de los que no creen, la de los que afirman y la de los que niegan, la de los que construyen y la de los que destruyen, ¿por cuál hemos de decidirnos? Es esto, señores, un problema gravísimo; es el grave y transcendental problema de las ideas, que contiene, germinalmente, la suerte de los pueblos y de los Estados y aun el eterno destino de las almas.

Por eso, a través de este problema, tenemos que dar solución a otros muchos y hacer la crítica de muchas realidades. Tenemos que enfocar, a través de él, la cuestión de la rehabilitación de las generaciones heterodoxas y la preterición de la Estirpe de Oro, la cuestión de la Prensa de las Universidades, de la enseñanza, de la libertad de régimen docente, de la unidad religiosa de la nación, de la constitución del Estado según la realidad social o según un estatismo burocrático.

26. Véanse notas 10 y 23.

27. Balmes tuvo que lamentar una falta de tacto de los políticos liberales que habría de reiterarse no pocas veces: la de abrir abismos entre el soberano y la parte más sana de la nación, que acaba, naturalmente, por encogerse de hombros, cuando aquel abandonado de los que le extraviaron del buen camino se arruina hasta hundirse falto del apoyo sólido que le hicieron rechazar, y del débil que los aduladores y los ineptos le prestaron en su prosperidad.

No debemos nada constructivo ni alentador a la llamada Generación del 98; todo lo que tenemos lo debemos a la Estirpe de Oro del siglo XIX; no podemos tolerar magisterios opuestos al magisterio católico-tradicional español. Y en este magisterio Balmes es grande entre los grandes; es el más eminente, porque es el más completo, ya que tiene todo aquello, que, según decíamos antes, necesitamos en nuestro ideario; desde la Metafísica hasta la Sociología; desde la Apologética hasta las teorías de la Educación, desde la Filosofía de la Historia hasta la Filosofía del Estado.

Por eso, si Donoso fué el parlamentario, y Menéndez Pelayo el historiador y el crítico, y Vázquez de Mella el tribuno, Balmes fué el Maestro.

### El magisterio de Balmes y la misión docente de la Iglesia

Pero Balmes no fué maestro solamente para España. Por lo pronto, sus preocupaciones rebasan el perímetro de los problemas nacionales y sondean el estado de las cosas de Europa y de todo el mundo, en aquel siglo de continuas agitaciones. Aparte de sus miradas universalistas, ecuménicas, en el gran tratado de filosofía de la Historia *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, y de la revisión a todos los sistemas filosóficos pululantes a la sazón en el mundo, en la *Filosofía fundamental*, que, aunque escrita para prevenir la invasión de España de sistemas falsos, fué desde el principio de un interés internacional, Balmes tiene su espíritu en continuo viaje de observación por los Estados Pontificios y por los demás Estados italianos, por el Centro de Europa y por Inglaterra, por los Estados Unidos y por las nuevas naciones de América del Sur. Y va en persona a Inglaterra, percibe las pulsaciones de aquel imperio diplomático y mercantil, que va adueñándose rápidamente de mares y continentes; examina la condición política y social de los católicos de aquel país; capta las peculiaridades de la revolución inglesa y vislumbra, ilusionado, el resultado estupendo que podía traer para el catolicismo la vuelta del pueblo inglés al seno de la Iglesia de Roma.

También el fenómeno gigantesco de los Estados Unidos de América del Norte es objeto de su estudio y de sus observaciones y comparaciones. Investiga las causas de la distinta fisonomía y modo de proceder de las naciones hispanoamericanas y de la nueva nación anglosajona trasplantada al otro lado de los mares, deduciendo conclusiones que hoy serían provechosas para el tema del Panamericanismo y de la Hispanidad.

Registra, asimismo, las vicisitudes de los conflictos sociales y religiosos del centro de Europa, llegando hasta a hacer una extensa reseña y una detenida crítica de un conflicto cantonal surgido en Suiza contra los católicos a consecuencia de la diversidad de confesiones religiosas existentes en el país (28).

23. OC. XXIII 183 ss.

Pero los países que más retienen sus atenciones son naturalmente los Estados de Italia, por sus relaciones de todos los órdenes con el Romano Pontífice, y Francia por la repercusión que los sucesos y las ideas de la misma tienen entonces en toda Europa, y particularmente en España.

En cuanto a Francia, Balmes considera los sucesos y conflictos de esa nación desde el punto de vista de los intereses del catolicismo y desde el punto de vista de los intereses de España.

Balmes, que veía en la filosofía alemana una de las principales fuentes de los desvaríos y errores doctrinales de Europa, veía en la Francia de su tiempo el semillero de las perturbaciones políticas y de las impiedades de fácil propagación por la masa popular de todos los países.

Ciertamente, Balmes estimaba los esfuerzos del catolicismo francés para conservar las posiciones que le quedaban, admiraba a sus prohombres y hasta recibía el influjo de alguno de los más brillantes como Chateaubriand. Pero consideraba que la cuestión religiosa en Francia estaba planteada en términos enteramente distintos de los de España, y por eso juzgaba que la táctica y los procedimientos de lucha y resistencia del catolicismo francés no podían ser modelo para la conducta de los católicos españoles.

Francia padecía la rotura de la unidad religiosa, de una manera punto menos que oficial, desde los tiempos de Catalina de Médicis, y más desde el triunfo de Enrique de Navarra, el calvinista convertido, y de la derrota del partido católico acaudillado por los Guisa y patrocinado por Felipe II. Aquel edicto de Nantes de 1598 había sido como la alegoría y el anuncio de la futura suerte religiosa de Francia. Establecía una convivencia entre la fe y la herejía, que Balmes deploraba profundamente y quería alejar a toda costa de la vida española, porque veía, por la naturaleza de las cosas y por la experiencia de la historia de la nación vecina, que esa convivencia tenía que ser fatal para el catolicismo, pues empezaría por desalojarle de la vida política con la laicización del Estado, le expulsaría de los puestos de influjo intelectual y social, y acabaría por desterrarle del corazón de la inmensa mayoría del pueblo. La pujanza y fecundidad intrínseca de la religión católica, injertada en el fino espíritu francés, había producido, en esta lucha, brillantes manifestaciones de figuras insignes y hechos ejemplares. Pero, aun en ellas, aparecían las funestas consecuencias de una convivencia exteriormente pacífica, pero ideológicamente imposible sin daño para la verdad. En efecto, Balmes, que conocía los apologistas franceses y sus obras, sabía que una de las preocupaciones casi ininterrumpidas de la Iglesia respecto del catolicismo francés, a partir principalmente de Catalina de Médicis y de Enrique de Navarra, era la escoria de errores, de mayor o menor consideración, que se adherían a las ideas o a los procedimientos de muchos de los más insignes campeones

del catolicismo de Francia. El conciliarismo primero, los influjos jansenistas después, el galicanismo tan persistente, y, ya en la época de Balmes, los errores filosófico-políticos de Lacordaire, Montalembert y Gerbet, condenados y felizmente rectificados, el tradicionalismo filosófico de Bonald, Bautain, Bonnetty y las vacilaciones de Chateaubrinad, y, sobre todo, los extravíos de Lamennais que acabaron en franca rebeldía y apostasía, eran señal de que, en Francia, hasta la apologética católica se resentía del contacto de los mismos enemigos a quienes quería combatir.

A esto se añadía la impiedad anticatólica asentada en la vida oficial del Estado francés, las frecuentes persecuciones religiosas y los avances de la descristianización del pueblo.

Todo esto producía honda amargura en el corazón de Balmes, cuando miraba el estado religioso y las luchas religiosas de Francia desde el punto de vista de los intereses de Francia y de los del catolicismo en general, y le hacía temer por el catolicismo español, dado el eco que en políticos y escritores españoles tenían la conducta de los gobiernos y las ideas de los pensadores franceses. Y si no llegó al extremo del fogoso Apóstol de Andalucía, que había hecho el propósito de no aprender francés por no topar con ideas falsas, sí llegó a expresar su deseo de que, mientras Francia siguiera por aquellos caminos, los contactos entre el pueblo español y el pueblo francés fueran los menos posibles.

Lo cual no significaba que en un corazón tan noble y bien regido como el suyo, hubiera nada de sentimientos desordenados de aversión hacia la grande y dulce Francia. No. El ideal de Balmes en este punto hubiera sido que Francia utilizara el extraordinario influjo que ejercía en Europa para guiar a los demás pueblos hacia la verdad y hacia el bien, o que España se hallara en unas condiciones de poder y prosperidad tales, que pudiera llevar a cabo la empresa de la redención y conversión de Francia.

También le preocupaban las agitaciones de los Estados italianos.

Los Estados italianos en los años de Balmes se sentían arrastrados en un doble movimiento que estaba integrado por multitud de fuerzas muy complejas, diversas y a veces opuestas e incompatibles. Era el doble impulso hacia el «Risorgimento» de la grandeza y el poder de Italia mediante la unidad nacional, y el movimiento hacia las formas políticas democráticas y liberales. El asunto era sumamente difícil para los católicos italianos y, por lo mismo, para la opinión y el juicio de los católicos de todo el mundo. Balmes se guiaba por los principios generales de la sana doctrina y por la actitud del Papa. Y cuando Pío IX da un paso trascendental que causa la admiración del mundo, Balmes, en la madurez de su pensamiento político católico, y aun de su estilo literario, publica su *Pío IX*, como quien, imitando a San Pedro cuando confesó la divinidad de Cristo,

se adelanta a cortar toda discusión religiosa y toda crítica sobre la manera de proceder del Pontífice (29).

Es decir, que Balmes, como filósofo y como apologeta, como intérprete de la historia del catolicismo y como escudriñador y crítico de las corrientes políticas y doctrinales de su tiempo, como sociólogo y como defensor del Papado, ejerce un magisterio que tiene alcance y valor internacionales.

Es la participación de un sacerdote santo y sabio en la misión docente y orientadora de la Iglesia. Porque la Iglesia, que tiene como actividad esencial de su vida la misión de enseñar, no cumple este encargo de su Divino Fundador únicamente por el magisterio solemne de los Concilios y de los Papas, sino también por la labor divulgadora e iluminadora de sus doctores, de sus sabios y de sus sacerdotes. Siempre ha habido en la Iglesia de Cristo, obispos, sacerdotes y religiosos sabios que han combatido los errores y han aportado la solución de la verdadera doctrina en los momentos difíciles y en las perplejidades de los pueblos o de sus gobernantes, o, simplemente, han enseñado con expresiones más perfectas, más ricas y más completas la verdad incorruptible del dogma. Ordinariamente estos grandes maestros del cristianismo pensaban con celo apostólico humilde y sencillo en las necesidades de su tiempo, sin vislumbrar que sus obras geniales habrían de proporcionarles, además del premio de la gloria eterna, el de la inmortalidad de su recuerdo y de su nombre en la tierra. San Atanasio compuso sus obras para refutar a los arrianos y justificar lo evangélico de su conducta; San Agustín compuso el tratado *De Civitate Dei* para refutar a los gentiles, que atribuían la ruina del Imperio Romano a la propagación del Cristianismo; Santo Tomás escribió la *Summa Theologica* para ayuda de los estudiantes de Teología; Suárez, sus *Disputationes Metaphysicae* para sistematizar la base racional y filosófica del Dogma; Francisco de Vitoria explicaba sus «*relectiones*» para señalar los títulos válidos y los inválidos de la conquista de las Indias Occidentales. No vislumbraban que, con sus escritos y sus lecciones, prolongaban espléndidamente la estela de la doctrina de la Iglesia.

También Balmes escribió para remedio y provecho de sus contemporáneos; pero sus obras nos remedian y aprovechan a los que hoy vivimos y remediarán y aprovecharán a los que han de venir.

Balmes no sólo pertenece a la Estirpe de Oro del siglo XIX español, sino también a la estela de luz de la actividad docente de la Iglesia.

29. Bien es verdad que Balmes publicó su obra a petición del Romano Pontífice, ejercitando heroicamente la virtud de la obediencia y de la dedicación al servicio y defensa de la Santa Sede, pues preveía el cúmulo de impugnaciones y de injurias que contra sí habría de provocar aun por parte de muchos de los buenos movidos por pasión o por ideas equivocadas que creían justas y razonables.

**El espíritu de Balmes**

No quedaría suficientemente designado el magisterio de Balmes, si no señaláramos la quintaesencia del espíritu que alienta y palpita en todas sus obras. Porque, entre todos los principios motores que determinan o producen la actividad de cada hombre, hay algunos más simples, germinales y universales, que, directa o indirectamente, extienden su influjo a todos o casi todos los actos conscientes, deliberados e importantes del individuo. Y es ordinariamente difícil hallar ese principio más escondido, ese resorte más universal y más fecundo de la proyección consciente de un hombre.

La rica psicología que admiramos en Balmes y su variada producción intelectual, la misma afición y admiración que hacia él sentimos, son un aliciente que nos invita a esta investigación en las interioridades de su espíritu. Investigación que hemos hecho no a base de los testimonios de sus contemporáneos, amigos o familiares, ni preferentemente de sus apuntes autobiográficos o de sus cartas, sino de la constante espiritual que puede extraerse del conjunto de sus obras, de la contemplación de todas ellas, de la discriminación entre lo que las hace semejantes, articuladas, casi fundibles en una preocupación, y lo que las diversifica.

Hay hombres eminentes, que, ellos mismos, por afirmaciones más o menos explícitas que son sin duda sincerísimas y parecen certeras, nos descubren estas energías motrices en su misma fuente. En San Agustín, por ejemplo, la duda, la lucha por el hallazgo de la verdad, la alegría de poseerla, juntamente con una cálida afectividad, nos explican casi adecuadamente la contextura y el tono de todos sus escritos.

Si nos fijamos en hombres modernos, pertenecientes, como Balmes, a la que hemos llamado Estirpe de Oro, encontramos hechos interesantes, afines y a la vez distintos del caso del pensador catalán.

Así, p. e., la mayor parte de las obras de Vázquez de Mella revelan como resorte predominante la visión de un ideal político-nacional. Vázquez de Mella ansía una España íntegramente católica, tradicionalmente monárquica, orgánica y descentralizada; y al servicio de este ideal pone todas sus actividades públicas. Este ideal es la causa de sus alegrías y de sus amarguras, de sus esperanzas y de sus concepciones, de sus opiniones sobre sucesos y personajes, de sus simpatías o antipatías internacionales (30). Por eso, Vázquez de Mella, aunque con capacidad para pensador, para escritor, para historiador, no fué, ni se le ocurrió ser nada de esto (31). Le bastaba ser tribuno, y no necesitaba, para servir a su ideal, dominar

30. V. el famoso discurso sobre *El ideal de España o los tres dogmas nacionales.*

31. De todo hay en su producción y todo en grado eminente, desde los discursos parlamentarios sobre temas particulares y concretos hasta el tratado *Filosofía de la Eucaristía* escrito con ocasión del Congreso Eucarístico Internacional de Chicago.

aquel pintoresco y honestísimo desarreglo de su vida de cantor de los ideales nacionales.

En cambio, en Menéndez Pelayo, entran en juego dos resortes: el de patriota católico y el de esteta. Menéndez Pelayo tiene el mismo ideal político que Vázquez de Mella; pero no se dedicará a defenderlo en el terreno político, sino en el de la historia y en el de la crítica de las artes. Podría haber sido, como lo aseguran sus panegiristas, aun los extranjeros, un profundo expositor de la filosofía perenne, y hasta un creador de sistemas; pero, más que la pura especulación filosófica, le atraía la contemplación de la belleza, y si trató la filosofía fué *sub specie pulchritudinis,* en sus manifestaciones, en su historia, en las obras y en los escritos de filosofía, no en la controversia dialéctica y doctrinal.

La *Historia de los Heterodoxos Españoles,* la *Historia de las Ideas Estéticas en España,* la *Historia de la Poesía española e hispano-americana,* los escritos de crítica literaria, la colección de las cien mejores poesías: he ahí los trabajos y las ocupaciones con que Menéndez Pelayo junta, respondiendo a las exigencias de su espíritu, la defensa de sus convicciones religiosas, la exaltación de las glorias patrias y el cultivo de sus deleites estéticos. Por eso, Menéndez Pelayo, aunque hace reiteradamente profesión explícita de su intransigencia con el error y con el mal, es, sobre todo a partir de la primera edición de los *Heterodoxos,* más suave en sus expresiones, más ponderado en sus reacciones contra los adversarios, y, si se trata de la crítica de obras artísticas que considera de valor, más tolerante en sus opiniones sobre la cuestión de la moralidad en las bellas artes, que un puro apologista o un luchador.

La médula del espíritu de Balmes es más difícil de captar, porque Balmes trabajó en muchos y diversos campos, y poniendo siempre en su trabajo toda el alma. El P. Casanovas, en su estudio sobre *Balmes, su vida, su tiempo, sus obras,* particularmente en el libro segundo del volumen primero, ha ido seccionando las facetas del espíritu de Balmes y ha estudiado y ponderado sus ingredientes, su desarrollo, su actuación. Bueno es este método para una obra de análisis exhaustivo, que descubra en lo posible cuanto en la psicología de un hombre egregio se encierra; pero, después de leídas las copiosas páginas del ilustre balmesista, después de conocida toda la riqueza espiritual del biografiado, queda por contestar esta pregunta: ¿Cuál era el principio más radical y más actuante en el alma de Balmes? ¿A qué vocación total respondía en su actuación total?

Tampoco nos dan la solución otros escritores que han estudiado a Balmes.

Si nos fijamos en las otras biografías, las encontraremos inferiores a la del P. Casanovas en su penetración. Si miramos a los estudios mono-

gráficos, las múltiples facetas de Balmes no sólo aparecen distinguidas, sino separadas.

Ciertamente, si nos fijamos en la nutrida lista bibliográfica sobre Balmes compuesta por el P. Florí y publicada en el número extraordinario de *Pensamiento* dedicado el presente año a Balmes, observamos que Balmes como filósofo, y la filosofía de Balmes han sido la faceta y el tema balmesiano más abundantemente tratados; y, dentro de ese asunto, la posición realística de Balmes frente al agnosticismo y el idealismo.

Como filósofo y gran restaurador de la filosofía cristiana le juzga Menéndez Pelayo; pero también como apologeta católico, principalmente por el *Protestantismo comparado con el Catolicismo*, obra que califica como gran tratado de filosofía de la Historia y como la mejor de este género en su siglo (32). No son, en efecto, escasos los estudios sobre el valor, la originalidad y la eficacia de los escritos apologéticos de Balmes.

En cuanto a la faceta de Balmes como político, en los meses que siguieron a su muerte aparecieron numerosos escritos sobre las ideas y soluciones políticas de Balmes a los problemas de España. Hay, después, un largo silencio hasta los primeros años de este siglo, en que comienza una serie de trabajos que aparecen cada año, o cada dos o tres años, exponiendo el pensamiento político de Balmes. La última revolución española, y más aún el resurgimiento del espíritu nacional, tradicional y católico, que dió existencia y alma a la Cruzada, hicieron volver la mirada con fervor a Balmes como a Maestro iluminado en materia de ideas y concepciones políticas. Y ha habido, quien, como don Eduardo Aunós, ha considerado de menos valor la obra filosófica de Balmes, asegurando que su obra genial fué su actuación política (33).

Por lo que hace a Balmes como sociólogo, la casi totalidad de las obras sobre las ideas sociológicas de Balmes corresponden a este siglo, y las más extensas a los últimos años, coronadas por los estudios del P. Ireneo González, Profesor de Etica y Sociología en la Universidad Pontificia de Comillas, titulados *La cuestión social según Balmes* y *Balmes sociólogo*. Es decir que esta faceta de la personalidad de Balmes ha sido cronológicamente la última que ha despertado la consideración de los que han estudiado su obra.

Añadamos, para que el diamante que estamos contemplando quede completo en todas sus caras, que Balmes cultivó en su juventud con dili-

32. Menéndez Pelayo *Historia de los Heterodoxos Españoles* y *La Ciencia Española*.

33. Eduardo Aunós *Itinerario histórico de la España Contemporánea*. Barcelona 1940. No compartimos la opinión del autor sobre el escaso valor de la Filosofía de Balmes, como tampoco el criterio fluctuante, a veces contradictorio, con que enfoca los temas relativos al liberalismo, a los liberales, a la conducta, frente a ellos, de los conservadores y tradicionalistas, y aun otras cuestiones mucho más graves, como las de las relaciones diplomáticas de Canalejas con la Santa Sede o las de la política social de la Dictadura y la conducta de las derechas en la segunda República.

gencia la poesía, que fué un varón piadoso, un sacerdote ejemplarísimo, un alma en fin que practicó con frecuencia las virtudes en grado heroico.

Ante este panorama de cualidades extraordinarias, de méritos relevantes, de aciertos geniales en diversos campos del trabajo intelectual, de la actuación pública, del ejercicio de la virtud, vamos a exponer modestamente nuestra opinión sobre lo que consideramos más profundo, más operante, más quintaesenciado en el espíritu de Balmes, y lo que da la forma sustancial y específica al magisterio que ejerció, y que sigue y debe seguir ejerciendo.

Hace ya años leímos una frase de Lacordaire que nos hizo gran impresión por lo densa y apretada que nos parecía, de suerte que nos quedó grabada en la mente y nos ha servido para calificar y clasificar a los hombres desde uno de sus aspectos más interesantes. Era casi una definición. Decía Lacordaire que los grandes corazones son los que son capaces de sentir hondamente las necesidades de su tiempo. Pues esto es, a nuestro juicio, Balmes por encima y por debajo de todo; es decir, en lo más excelso de sus anhelos y en la fuerza motriz más honda y más potente y vigorosa de su alma: un gran corazón. Un hombre que siente profundamente las necesidades intelectuales y morales, y, por lo mismo, también políticas y sociales del gran medio en que vive; del gran medio de España y del gran medio del siglo XIX en toda su universalidad. O, dicho con otras palabras nuestras, que nos place usar para designar a estos grandes corazones, un hombre de una fina, amplia y generosa sensibilidad social.

Las almas que la tienen están dotadas, por una parte, de una capacidad maravillosa para percibir prontamente, rápidamente, con extensión en la anchura social, con previsión y profundidad en la longitud del tiempo, lo que conviene al bien común y lo que lo impide o lo destruya. Y por otra parte, no pueden permanecer frías e indiferentes ante este conocimiento intuitivo y genial, sino que, por una fuerza íntima, se sienten lanzadas a la propia dedicación, a la propia consagración en el trabajo y en el sacrificio por el bien de la colectividad. Es decir, que estos hombres son en realidad los hombres eminentes de que hemos hablado otras veces, y aun aquí en las páginas anteriores, oponiéndolos a los hombres despiazados.

Balmes es, según la quintaesencia de su espíritu, un hombre de una fina y generosa, de una gran sensibilidad social. Y todo su magisterio, en la riqueza y amplitud y variedad de sus manifestaciones, es el fruto y la palpitación de esa gran sensibilidad social, o, según la definición de Lacordaire, de su gran corazón.

Hombre de inteligencia clara y profunda, de constancia en el trabajo, de tenacidad en las empresas, de intención rectísima, todo esto son instrumentos para la consecución del bien de la colectividad.

Balmes escribió admirables obras filosóficas; pero no filosofaba por filosofar. El mismo dijo, que, si para ser filósofo tuviera que dejar de ser hombre, preferiría seguir siendo hombre y no sería filósofo.

Balmes se lanza al periodismo; escribe artículos sobre cuestiones de una actualidad apasionante; funda varios periódicos; pero no lo hace por el deleite cálido de la profesión, por la vocación específica de periodista, sino porque ve en el periódico un medio aptísimo para divulgar la verdad, disipar rápidamente los errores y enseñar a la sociedad los caminos de su paz y de su salvación.

Balmes entra decidido en el coso de la política; pero no lo hace atraído por lo seductor del espectáculo, o empujado por la afición a sus luchas y vicisitudes, o encandilado por la ambición de celebridad y de mando.

Así, pues, si Balmes es gran filósofo y gran periodista y gran político, lo es por sus cualidades excepcionales naturales y por el excelso ideal que en esas actividades le alienta, no porque cada una de ellas sea la que responde a lo más íntimo de sus impulsos, a la más universal y decidida de sus vocaciones. Balmes gran filósofo, gran periodista, gran político, no es principalmente ni filósofo, ni periodista, ni político. Balmes es por naturaleza un alma que ansía el mayor bien posible, para el mayor número posible de hombres. Este era el anhelo de su sensibilidad social (34).

Y cuando esa sensibilidad está ungida por el sacerdocio y vivificada por la gracia sobrenatural ha de llamarse sensibilidad de alma sacerdotal, sensibilidad apostólica.

## *Segunda parte*

## CONTENIDO Y ACTUALIDAD DEL MAGISTERIO DE BALMES

### Los tres grandes problemas sobre los que Balmes ejerció el magisterio en su tiempo

Ya hemos dicho que los Doctores eminentes del catolicismo, se han hecho inmortales por obras que tienen una actualidad perenne, aunque ellos comúnmente las escribieron respondiendo a las necesidades de la época en que vivían.

Unase a esto la opinión que hemos expuesto de la sensibilidad social, sacerdotal, apostólica de Balmes, como principio actuante radical de su vida. Si por último acertamos a determinar y caracterizar las necesidades, problemas, conflictos que aquejaban al mundo en tiempo de Balmes, tendremos todos los datos para un conocimiento a la vez profundo y circunstanciado de su magisterio.

34. Tal es también el sentir del P. Casanovas, en el estudio psicológico, quizá demasiado seccionado, que hace del alma de Balmes en el primer volumen de su obra.

Tres eran las calamidades de mayor extensión y volumen que en la época de Balmes inficionaban a Europa: las desorientaciones y errores filosóficos, que tenían sus manantiales más caudalosos en el idealismo alemán; la grave crisis religiosa, que tenía asiento principal en Francia, donde ya alcanzaba la gravedad de quiebra nacional, y que extendía su malestar a los Estados italianos por medio de masones y carbonarios y actuaba también en España por medio de las sociedades secretas y de la política sectaria; las frecuentes perturbaciones políticas, prenuncio de la fuerte conmoción que había de sacudir a toda Europa en 1848 y de las subversiones sociales del siglo en que vivimos.

Con las tres habría forzosamente de luchar un espíritu de la sensibilidad social cual hemos dicho que era la de Balmes, si la vida y las circunstancias le ponían frente a ellas. Y Dios se encargó de enfrentarle, como se había encargado de prepararle y de armarle para la lucha.

Es admirable, y hasta conmovedor, contemplar, desde la altura en que hoy nos hallamos, la vida de Balmes y los grandes acontecimientos de su tiempo, y seguir la línea parabólica de aquella existencia, desde su incorporación al Seminario de Vich hasta su salida a la vida política.

Por una parte el drama de la guerra de la Independencia, las noticias de las vacilaciones del trono entre absolutistas y moderados, las alternativas patéticas de la primera guerra civil, las repercusiones de las torpezas y excesos que en Madrid cometían gobiernos impíos y sectarios totalmente divorciados del sentir nacional. Por otra, la sólida educación cristiana de la familia de Balmes, el ambiente tradicional de Vich, las largas horas de estudio, en los años ya de la adolescencia y la juventud, en la Biblioteca Episcopal, la lectura de los diversos sistemas filosóficos, la consiguiente desconfianza en la razón humana abandonada a sus propias fuerzas, los primeros asaltos del escepticismo, la resistencia a ellos en el alcázar de la fe... (35). Tales son los dos sistemas de fuerzas que van a dotar a aquel espíritu para un magisterio autorizado: la experiencia de los males colectivos y la copia de ideas fundamentales para medirlos, juzgarlos y buscar su remedio.

Y viene luego el otro elemento de formación de todo hombre verdaderamente grande, el que Dios aporta, dispone o permite para curtir el alma. robustecerla y desprenderla de ilusiones exiguas y personalismos egoístas: la gran tribulación. Se anuncia con los pequeños fracasos resultantes no de la propia incapacidad o impreparación, sino de las injusticias y miserias de los otros. Y llega la gran prueba, cuando, acabados los estudios universitarios, con un caudal de conocimientos, con un tesoro de vivencias, con un gran deseo de prestar grandes servicios a la Iglesia y a las almas, se encuentra sin salida, sin apoyo, asfixiado en una inacción

35. *Cartas a un escéptico.* Carta 1 OC. X 16 ss.

forzada contra la que se estrellan sus ansias de obrar cosas grandes, oprimido bajo la losa de una honda melancolía.

Si el grano de trigo no cae en el surco y queda sepultado y muere dentro de él, no puede dar fruto. La correspondencia de Balmes desde Vich con sus amigos de Barcelona en aquellos años que transcurren desde que acaba los estudios en Cervera hasta 1840, da esa sensación de quien está pasando la prueba de una de las noches oscuras de que habla San Juan de la Cruz.

Sólo queda mirar al cielo, aprovechar el dolor para purificar el alma. Y Balmes con fortaleza y necesidad lo hace. Su alma recibe el espaldarazo de la divina gracia. Ya es caballero de Cristo. Ya puede salir a luchar.

El encuentro tiene lugar con ocasión de unos proyectos parlamentarios sobre los bienes del clero, proyectos que son los primeros pasos de lo que culminará en las medidas desamortizadoras de Mendizábal. Balmes publica un opúsculo titulado *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero*. El libro, fué, como dice el P. Casanovas, una fulguración. Cruzó rápidamente el cielo político de España, iluminó súbitamente un horizonte de problemas españoles, reprimió a los malos y alentó y fortificó a los buenos, orientó a todos y puso a Balmes en el periscopio desde donde habría de dominar con su mirada la situación de España y del mundo.

Y vió en efecto las tres grandes calamidades de la época a que antes nos hemos referido: errores fundamentales, impiedad que avanzaba, inquietud y desorden. Y Balmes empieza a organizar un gran plan de lucha, o, por mejor decir, a ejercer su magisterio; y, mientras prepara su *Protestantismo comparado con el Catolicismo*, lanza al público una nueva obra de orientación nacional, las *Consideraciones políticas sobre la situación de España*, a la vez que ultima varios opúsculos apologéticos y empieza a soñar con la fundación de un periódico.

Balmes está ya siendo maestro de su tiempo.

### El cono de proyección del magisterio de Balmes

Balmes hace a los tres frentes; es decir, emite torrentes de luz para la solución de los tres problemas. Los escritos políticos producen sensación en España; y, cuando con motivo de la cuestión del matrimonio de la Reina, los intereses internacionales se enlazan y complican con los sucesos políticos de España, la personalidad de Balmes político traspasa las fronteras. Se forma una corriente de opinión política en favor de las ideas de Balmes, y éste llega a contar con una minoría de representantes suyos en las Cortes.

Los grandes tratados filosóficos y apologéticos se traducen a diversas lenguas y circulan por el extranjero.

Así simultanea Balmes sus actividades de político, de periodista, de apologeta y de filósofo. Sus biógrafos, particularmente el P. Casanovas, nos dan cuenta detallada de las fechas y circunstancias de la aparición de cada una de sus obras y de cada uno de sus escritos, de las reacciones que producen, del influjo que ejercen en los hechos y en las ideas.

Pero, por encima de la vicisitud histórica en la aparición de los escritos de Balmes, a nosotros nos interesa consignar la unidad de pensamiento, la articulación y la perfección sistemática de la producción balmesiana. Porque la mente de Balmes sabe valorizar perfectamente la respectiva categoría, la distinta trascendencia, la significación de causa o de efecto entre los diversos órdenes de acontecimientos sociales que observa y en que actúa. Cuando trabaja en orientar la opinión pública en la marejada de las perturbaciones políticas, encuentra que hay un problema más hondo y radical: el del desconocimiento de la Historia, el del olvido de los principios del Derecho y de la Moral política. Cuando se ocupa en la refutación de los errores en materia de religión o en defender el catolicismo contra el protestantismo, observa que el libre examen adolece de vicios esenciales en los fundamentos del mismo pensar filosófico. Cuando polemiza en el periódico, cuando lamenta la oscuridad y la pasión que reina en las controversias políticas y sociales, percibe el desquiciamiento que la falta de disciplina intelectual, el influjo del egoísmo, los vicios de la voluntad y los desórdenes del corazón producen en muchos, especialmente —y esto era y es y será siempre lo más grave— en los que tienen en sus manos la gestión de la cosa pública y del bien de la colectividad.

Y estos descubrimientos y estas reflexiones hacen que a unos escritos se agreguen otros; que unas soluciones se perfeccionen con otras a problemas más profundos; que la obra de Balmes se vaya completando, hasta formar lo que yo no tengo ningún reparo en llamar *Corpus Balmesianum*.

Balmes podía referirse a sus obras, designándolas por las circunstancias y la fecha en que aparecieron; y, sin duda, a los autores y lectores de su biografía les resultará interesante considerar el marco histórico de cada una de ellas. Pero nosotros, para nuestro provecho y enseñanza, podemos y debemos abstraer de lo histórico y lo circunstancial y contemplar en ese *Corpus Balmesianum*, eso que los alemanes llaman *Weltanschauung*, es decir una concepción total del universo, que, por ser (hablamos de la de Balmes) tan fundada en la verdad de la razón y de la realidad, tiene una vigencia inmarcesible.

Así, pues, teniendo en cuenta todo lo dicho sobre los constitutivos del espíritu de Balmes, sobre la elevación de los mismos al orden sobrenatural y apostólico por la gracia santificante y la unción sacerdotal, considerando la totalidad de las cuestiones que Balmes trató en la totalidad de sus escritos y ordenando éstos conforme a un sistema que, partiendo de

las cuestiones relativas a las facultades del hombre, llegue hasta los problemas particulares de la vida política y social, podemos representar la proyección de la personalidad y del magisterio de Balmes, gráficamente, como hacen los psicólogos en diversas materias, en forma de cono de luz, cuyos rayos, partiendo de un vértice pleno, sencillo y fundamental, iluminan los problemas humanos individuales y colectivos, privados y públicos de su tiempo y del nuestro. Así podremos apreciar todo lo completo que fué el magisterio de Balmes, y cuán perfecto su sistema, en el que reina una íntegra unidad de espíritu y de pensamiento en una múltiple variedad de cuestiones.

Ese cono de la personalidad y el magisterio de Balmes, en la zona más recóndita de su entidad psicológica y de su vida íntima, tiene su vértice en su delicada sensibilidad social y se abre por las tres cualidades de su espíritu, a saber, claridad y profundidad de entendimiento, firmeza de voluntad, rectitud de intención. Sobrenaturalizada la vida interior de Balmes por la gracia y el carácter sacerdotal, el cono de proyección de su magisterio sale al exterior elevado al orden apostólico.

Ese magisterio recae ante todo en lo más íntimo, y, por lo mismo, más radical y trascendental del hombre: en la perfección y uso de sus facultades y de su libertad. Balmes adoctrina al hombre en el cultivo y empleo de sus facultades, para alcanzar la verdad y el bien, en el áureo libro *El Criterio*. Síguese a esto la exposición clara, sencilla, primordial, de la realidad conocible y amable, oficio que magistralmente ejerce Balmes en su *Filosofía elemental*. Pero al pensador profundo la meditación de las relaciones de nuestras facultades, que son algo interior, de nosotros mismos, con la realidad de las cosas que están fuera de nosotros, le plantea hondos problemas y apremiantes dudas y perplejidades, cuya desacertada solución ha engendrado la historia de los sistemas filosóficos. Balmes resuelve el fundamental problema de la capacidad de nuestras facultades cognoscitivas para unirse con la verdad, y el de la objetividad de nuestros conocimientos en las *Cartas a un escéptico*, y penetra a fondo en el estudio, crítica y refutación de los más afamados sistemas y teorías filosóficas, a lo largo de las páginas de su *Filosofía fundamental*. Colocadas ya sobre seguro la bondad entitativa de nuestras facultades, su veracidad representativa, y la existencia de una realidad extramental, viene el momento de considerar las realidades particulares de mayor interés para el hombre. Es la realidad de las verdades religiosas, en general, la realidad de la Iglesia Católica con su constitución, sus atributos, sus notas, su historia y sus derechos, y la realidad del Estado o Sociedad Política.

La realidad de las verdades religiosas, la demuestra Balmes en las mismas *Cartas a un escéptico en materia de religión* y en una buena parte de sus escritos apologéticos.

La constitución de la Iglesia Católica, la independencia y dignidad de su sacerdocio, la inviolabilidad de los medios materiales de vida del clero, los atributos de la misma Iglesia como la única verdadera y los frutos de su acción en el mundo son defendidos en el opúsculo *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero,* en *El Protestantismo comparado con el Catolicismo,* en el *Pío IX,* y en otros escritos de menor extensión.

Por último, la teoría de la Sociedad y del Estado está ampliamente desarrollada en las biografías de hombres públicos, en la larga serie de opúsculos y artículos políticos publicados con ocasión de acontecimientos políticos, nacionales, extranjeros e internacionales, en los periódicos que fundó para orientar la opinión española sobre sus problemas internos y sobre los de otros países.

Y para que a su magisterio sacerdotal no le faltara el complemento de la orientación de las almas hacia la perfección cristiana y sacerdotal, sus breves tratados de temas espirituales, su *Carta* a un seminarista, sus sermones, y aun sus poesías filosófico-religiosas, ofrecen a los lectores las luces y mociones de ideas, consejos y normas de vida espiritual y santos afectos.

Este es el *Corpus Balmesianum*; éste es el cono de proyección de su personalidad y de su magisterio. Poco más de seis años, del 40 al 46 (pues los dos últimos de su vida, cuando vió desatendidos totalmente los medios que propoñía para remediar la situación de España e implantar una paz duradera, se retiró a la vida privada), regalaron a la España y a la Europa de aquel tiempo una concepción completa, sabia, objetiva, cristiana, de la vida, de la Sociedad y de la Historia.

Las más importantes de sus obras eran conocidas, leídas y consultadas en Europa.

Balmes había sido maestro del mundo cristiano de su tiempo.

### El valor del magisterio de Balmes para la España y el mundo de hoy

¿Qué diremos de la doctrina de Balmes en relación a los tiempos, a los afanes, a las inquietudes que vivimos? ¿Qué valor tiene su espíritu y su doctrina para llevarnos a las lejanas azuladas cumbres de la regeneración social que anhelan las almas mejores y más generosas?

El propio cono de luz del que hemos llamado *Corpus Balmesianum,* derrama su claridad sobre este mismo problema, no sólo para señalarnos el camino, sino también —y esto es muy digno de notarse— para ofrecernos una constelación de soluciones completas, de soluciones verdaderas, quizá las únicas verdaderas, y para urgirnos y apremiarnos a una diligente aplicación de las mismas.

Decíamos que el cono de la personalidad de Balmes, partiendo del vértice de su temperamento naturalmente delicado y sensible a las indigencias, a las bienandanzas y a los ideales de la colectividad, al expandirse de Balmes hacia afuera, recaía primeramente en lo más íntimo, radical y trascendental del hombre: en la perfección y uso recto de sus facultades y de su libertad. Es decir, que, según la mente del propio Balmes, el primer problema que hay que resolver es un problema de educación en el sentido más extenso y más hondo del vocablo. Nos hallamos, pues, ante la orientadora verdad de que el alma de toda reforma es la reforma del alma. Balmes tiene principios, ideas, observaciones que son producto de fecundísimas virtudes íntimas y sociales y de maduras reflexiones sobre la vida. Abarca su doctrina sobre la educación, desde las normas detalladas de una urbanidad y una cortesía (36), sólidamente fundadas en el arreglo de la vida interior, en el dominio sobre sí mismo, en la mortificación del egoísmo y la afabilidad para con todos, hasta el sentido hondo del cumplimiento del deber en el orden profesional y cívico. Sus contemporáneos nos hablan de sus eminentes cualidades morales de profesor y de pedagogo, cualidades cuya falta o cuya presencia tan honda huella dejan, por el mal o el buen ejemplo, en los alumnos: la puntualidad a la clase, la asiduidad en la asistencia, el cuidado de la preparación de la materia, el esfuerzo para exponer con claridad las cuestiones, la solicitud por el aprovechamiento de los alumnos...

Veía Balmes la enorme trascendencia que un buen régimen de enseñanza tiene no sólo en el porvenir de los alumnos (cosa que hartas veces se olvida por los profesores, con daño aun de la misma justicia), sino también en la prosperidad y en el prestigio de la nación. Tan graves y atinadas son sus ideas y observaciones sobre estas materias, tan eximio el ejemplo que Balmes nos dió de su entrega a la tarea de instruir y educar a sus alumnos, los años que ejerció el cargo de profesor, que, pensando en esto, y considerando cuánto hay que hacer y corregir en España en materia de enseñanza y educación, hemos vuelto a sentir el deseo, ya manifestado otras veces, de que se celebrara un Congreso Nacional de educación, donde, prescindiendo de cuestiones teóricas y eruditas sobre sistemas y doctrinas de educación ya bien conocidas por la mayor parte de los profesionales, se hiciera un examen práctico sobre cómo se enseña y se educa en nuestros centros docentes públicos y privados, desde los primeros grados de la enseñanza primaria hasta las Universidades y Escuelas Superiores. En ese Congreso, que debería, en su investigación y su examen sincero, descender lo más que pudiera a los detalles de funcionamiento de los centros y a la actividad de los mismos, comportamiento del personal y aprovechamiento comparativo de los alumnos de unos y de otros,

36. OC. II 345.

convendría estudiar e informar de no pocas cuestiones que son de una gran importancia para el buen ser y el crédito de la nación. Sería menester que la enseñanza española examinara cómo educa a la niñez en la corrección y en las maneras urbanas; qué interés se pone, de hecho, en sacar de la explicación de determinadas asignaturas, cuales son la Religión, la Historia Sagrada, la Historia Universal y Nacional, la Literatura y la Geografía, toda su fuerza formativa; con cuánta diligencia en los centros de enseñanza media, particularmente en los Institutos del Estado, se cumple lo que expresa la denominación oficial de «Composición Literaria» que figura en las asignaturas de Preceptiva y Literatura; qué cuidado se toman los profesores en hacer que sus alumnos compongan en prosa y en verso y se ejerciten en las diversas especies de la elocuencia. No habría poco que examinar asimismo sobre la regularidad, seriedad y funcionamiento de las Universidades y Escuelas Superiores, sobre su prestigio ante nacionales y extranjeros, sobre el grado de capacitación que la generalidad de los estudiantes saca para su pronta colocación y para el apto ejercicio de su profesión de los seis, siete u ocho años de vida escolar o universitaria; sobre la causa de que, aun después de pasados esos años, les quede a los licenciados un calvario en otros tantos para la verdadera preparación de las oposiciones y concursos.

No sería pequeño el fruto de este Centenario de Balmes si el mencionado Congreso se celebrara con la debida sinceridad e independencia, con la mira puesta únicamente en el bien de la nación, como la ponía Balmes cuando trataba estos problemas. Pues estamos ciertos de que ese examen práctico que propugnamos descubriría las verdaderas causas de muchas de las graves deficiencias de la vida nacional, desde la falta de educación, que ciertos intelectuales achacan a las deficiencias temperamentales, y en realidad son deficiencias docentes y educacionales, hasta la falta de personalidad de la Universidad Española, que, lejos de atraer estudiantes extranjeros como las de Bélgica, Alemania e Inglaterra, es abandonada por no pocos de los que desean adquirir una formación superior, más profunda o más especializada (37).

Por lo que se refiere a los principios, método y, sobre todo, espíritu de la educación intelectual y moral, el *Criterio* de Balmes debería ser un vademecum de todo docente español. Serviría para que los educadores,

37. La falta de libertad de enseñanza en España, y la consiguiente carencia que padece la Iglesia española de Universidades libres donde se dé una íntegra y sistemática formación doctrinal católica a los alumnos, pone a los Sres. Obispos en la precisión de enviar a Lovaina a los sacerdotes a quienes quieren formar filosófica y científicamente en el pensamiento social de la Iglesia, lo cual no sucede sin desdoro de nuestro país, en que se dan estas paradojas, de estar reputado como el más católico y, sin embargo, carecer de estos medios tan necesarios para la vida social del catolicismo. Además se da el inconveniente de que tales alumnos vuelvan con una formación según la mentalidad belga que no es la más apropiada para enfocar con acierto los problemas españoles.

maestros y profesores realizaran la gran obra nacional de devolver al pueblo español el sentido espiritualista y a la vez práctico, la sensatez al par que la alteza de miras, el arte y el equilibrio para juzgar con acierto de las cosas y de los hechos concretos, junto con una visión nacional y cristiana del mundo y de la vida, cualidades que en grado tan eminente brillaron otros tiempos en gobernantes y gobernados, sabios y hombres del pueblo.

En los jugosos tratados de la *Filosofía Elemental* se halla también la panacea para una gran dolencia de la sociedad contemporánea: la del desbarajuste de ideas, la del desquiciamiento de criterios en la vida moral y social, la de las incoherencias entre una fe católica sinceramente profesada y una rebeldía práctica frente a las normas de la Iglesia y a veces frente al mismo magisterio divino. Todo hombre que, por su cultura, por su profesión, su posición económica, desempeña una función de importancia y responsabilidad en la sociedad, está obligado a poseer cierto haber de ideas filosóficas verdaderas, coherentes, orgánicamente trabadas, que constituyan su guía y su norte y le den la solución fácil y objetiva a los problemas doctrinales y morales que más comúnmente se presentan en el ámbito de la propia conciencia, de la vida de familia y de las relaciones sociales y públicas. Pues bien: pocos tratados hay tan completos y tan aptamente dispuestos para el paladar de los jóvenes y seglares, y para iniciar una sólida fundamentación filosófica, como los tratados que constituyen la *Filosofía Elemental* de Balmes.

En otro plano docente y doctrinal más elevado, es otra gran obra la *Filosofía fundamental,* la que nos trae un doble magisterio: el de las soluciones dadas por Balmes a las diversas cuestiones que trata en su libro y la de la actitud doctrinal y crítica que la obra en sí misma representa.

Prescindimos aquí del primero de esos aspectos, pues no tratamos en esta disertación de resolver controversias filosóficas, sobre todo si son discutibles dentro de los límites de la ortodoxia más impecable. Unicamente trataremos brevemente al fin, como en apéndice o tercera parte, del planteamiento y la solución según Balmes del problema crítico, con el deseo de poner de manifiesto una paternidad y un acierto sobre este punto que le han sido indebidamente negados.

Pero nos interesa en gran manera hacer algunas consideraciones sobre el magisterio de la *Filosofía fundamental* de Balmes como actitud espiritual, ideológica y crítica. En este punto, es muy útil transcribir las diez y seis o diez y ocho líneas del prólogo que el mismo Balmes puso a su obra. Ninguna frase tiene desperdicio. Dice así:

«El título de *Filosofía Fundamental,* no significa una pretensión vanidosa, sino el objeto de que se trata. No me lisonjeo de *fundar* en filosofía, pero me propongo examinar sus cuestiones fundamentales; por esto llamo

a la obra: *Filosofía Fundamental.* Me ha impulsado a publicarla el deseo de contribuir a que los estudios filosóficos adquieran en España mayor amplitud de la que tienen en la actualidad; y de prevenir, en cuanto alcancen mis débiles fuerzas, un grave peligro que nos amenaza: el de introducírsenos una filosofía plagada de errores trascendentales. A pesar de la turbación de los tiempos, se nota en España un desarrollo intelectual que, dentro de algunos años, se hará sentir con mucha fuerza; y es preciso guardarnos de que los errores que se han extendido por moda, se arraiguen por principios. Tamaña calamidad sólo puede precaverse con estudios sólidos y bien dirigidos: en nuestra época, el mal no se contiene con la sola represión; es necesario ahogarle con la abundancia dèl bien. La presente obra, ¿podrá conducir a este objeto? El público lo ha de juzgar».

¡Ah! Si el ejemplo y la enseñanza de Balmes hubieran cundido, otro sería hoy nuestro prestigio ante el mundo intelectual, y otros hubieran sido los caminos de España. Hoy acaso podría ufanarse el pueblo español de haber dado cima a una empresa ecuménica semejante a la que llevó a cabo en los siglos XVI y XVII: la de reprimir el error y reducir sus fronteras y la de rejuvenecer la verdad con las adquisiciones nuevas de los tiempos modernos y con más depurados medios de expresión. El resultado quizá hubiera sido un magisterio como los que ejercieron en el mundo de su tiempo Vitoria, Cano, Suárez o Molina. Porque, en lo que estuvo de parte de Balmes, él ya lo ejerció; y Tongiorgi, Palmieri, Mercier, las Universidades de Lovaina y de Milán y otros centros, aun no aceptando algunas de las teorías y soluciones de Balmes, aun impugnándole acremente como Mercier, aprendieron mucho de él, por lo magistral de su conducta como pensador ortodoxo e independiente, como expositor y como crítico.

Quería, en efecto, Balmes cuando, pensando en España, componía su *Filosofía Fundamental,* que los filósofos españoles prestaran a su patria el servicio de tener a los estudiosos al tanto de todas las corrientes doctrinales de alguna importancia que circulan por el mundo hasta en sus últimas novedades y más avanzadas expresiones, y el de que hicieran una crítica de todas ellas, discerniendo lo falso de lo verdadero, lo que no era más que exhibición novedosa de verdades antiguas, de lo que representaba una positiva conquista para el saber humano.

Pero Balmes se quedó casi enteramente solo. Ya conocemos la historia que con palabras airadas, irónicas o dolientes ha hecho Menéndez Pelayo de la importación y propagación del krausismo en los centros oficiales de enseñanza españoles (38).

38. Haciendo la historia de la enseñanza de la Metafísica en la Universidad Central, desde los tiempos en que era estudiante Menéndez Pelayo, hasta el comienzo de la Cruzada podíamos dividirla en dos períodos: el período de la *Pseudo-Metafísica* (el Krausismo y los modos estrafalarios de hablar y explicar que satiriza el polígrafo santanderino) y el

Sí; krausismo primero, ensayismo después. O sea visión fragmentaria, angosta del panorama ideológico del mundo, mimetismo de aldeano fascinado, durante muchos años; y, más tarde, raquitismo antimetafísico, comentario ingenioso a lo anecdótico, a lo periférico, a lo «cultural», falta de potencia o de voluntad para un pensar alto y hondo, abarcador de los problemas de horizontes universales y captador de los manantiales primigenios de la objetividad.

Si hoy aspiramos a una verdadera revalorización del pensamiento español, a una actuación objetivista de nuestro temperamento latino y de nuestro espíritu católico, y a la empresa y acabamiento de una misión orientadora del mundo actual en el orden de las ideas, menester es que sigamos el ejemplo que nos dejó Balmes como conocedor de la filosofía de su tiempo, como expositor veraz; pero, también, como crítico profundo, sereno e imparcial.

Los diez libros de que consta la *Filosofía Fundamental* de Balmes, desde el primero sobre las cuestiones de la certeza, hasta el último sobre la necesidad y la causalidad, nos enseñan el arte (por desgracia bastante olvidado entre muchos de los que hacen profesión de filósofos) de plantear las cuestiones en términos claros y delimitados, de escuchar las opiniones de los sabios y de las escuelas sobre las mismas, de ponderar las razones de unos y de otros, y de seguir el dictamen que parece cierto o más probable. Método que participa del sentido crítico de la Escolástica, y de la erudición de los lectores modernos; método que no es sólo controversia, ni sólo reseña histórica o bibliográfica superficial, sino conocimiento adecuado de la filosofía en sus contenidos, en sus manifestaciones y en sus soluciones.

Aun los seglares incorporados a la moderna restauración de la filosofía escolástica tienen que aprender de Balmes el sentido crítico equilibrado, de preocupación objetivadora, que no se determina a abrazar una doctrina o una sentencia, ni por la atracción de novedades coruscantes, ni por el solo peso de mera autoridad extrínseca, sino por la gravitación de las razones y la fuerza de los argumentos. Y no se crea que carece de actualidad y aplicación esta advertencia y esta recomendación del ejemplo de Balmes. El quebranto de la propia personalidad producido al pensamiento español por el krausismo antinatural y mimético, primero, y por el ensayismo liviano después, parece a veces reflejarse aun en la manera de adherirse nuestros pensadores contemporáneos a la marcha triunfal del escolaticismo, pues se acepta por algunos, no más que por influjo de ciertas corrientes, el magisterio de determinados escritores y tendencias, que, mientras invocan pomposamente la autoridad de los grandes maestros medievales, bordean los

período de la *Inframetafísica* (o sea el del ensayismo). De ambos queda todavía mala huella en nuestros jóvenes aficionados al pensar filosófico.

linderos y aun los trasponen, de notables errores en materias metafísicas, teológicas y filosófico-políticas.

Balmes en su tiempo, como Amor Ruibal casi en el nuestro, como Vitoria, Suárez, Molina, Vives, como el mismo Santo Tomás en los suyos, dentro del recinto de la verdad dogmática, sometió las cuestiones filosóficas al examen y a la investigación de la razón, examen e investigación que sirven para depurar y fijar la doctrina recibida de los antepasados, para enriquecerla con nuevos puntos de vista, para fecundarla con las preocupaciones que traen los nuevos tiempos y para darle la gracia y la riqueza de la variedad y multiplicidad de las aportaciones de todos.

También en la defensa racional de las verdades religiosas frente a la incredulidad, en la que hoy llamamos apologética católica, Balmes legó a los católicos de hoy el magisterio de un celo apostólico que ahora es necesario como en aquellos tiempos. La argumentación de Balmes contra la negación y la incredulidad conserva y conservará siempre su frescura; y, si en su tiempo fué eficaz frente al agnosticismo racionalista, hoy lo es frente a un vitalismo y a un sentimentalismo que admite la religión como un factor más de la vida humana, o como un refugio a la angustia de la propia contingencia.

Más importante es aún para nosotros su magisterio como filósofo de la Historia. Sobre este punto se puede decir algo muy parecido a lo que hemos dicho al referirnos a la *Filosofía Elemental.*

Fruto de una buena Metafísica y de una buena Teología es una buena Filosofía de la Historia. Porque, en la Filosofía de la Historia, se dan cita ideas sobre casi todas las demás cuestiones fundamentales acerca del hombre, de su origen, de los sistemas de fuerzas que impulsan a los individuos, a las colectividades, a las razas y a los Estados en su quehacer en el tiempo y en el espacio. Se puede decir que uno de los vehículos más aptos para propagar las ideas sobre las demás cuestiones filosóficas, teológicas y políticas, es la Filosofía de la Historia. A ella han recurrido el idealismo trascendental, el panteísmo hegeliano, el materialismo de la historia, el voluntarismo procedente de Schopenhauer, el bioantropologismo de Nietzsche, el racismo de Spengler.

El cultivo de la Filosofía de la Historia, con todo el cortejo de concepciones subjetivas del mundo y de la vida, se hallaba en el período de su desarrollo en tiempo de Balmes. Y, desde Vico hasta Rosenberg y Schubart, han sido muchos los que han ejercitado y enseñado este ameno y arriesgado deporte.

Por otra parte, la Filosofía de la Historia, por sus conexiones con los azares de la historia social y política y su consiguiente dramatismo, por su elasticidad e inconcreción, se presta a ser objeto y producto de un pensar filosófico más suave, más personal, más vistoso y menos disciplinado.

Cúpole a España la gloria de que, en el cultivo de esta rama resultante del injerto de la Filosofía en la Historia, los frutos salidos del suelo nacional fueran enteramente sanos y maduros, ya que los intentos de los católicos de otros países no estuvieron del todo libres de cierto sabor agraz. Aun algunos de los brotados en nuestro suelo, como el *Ensayo* de Donoso Cortés, dieron algo que hablar, si bien su autor procedió con la mejor intención y se sometió del todo a los dictámenes del magisterio de la Iglesia. Fué, por tanto, Balmes el que, de la manera más acertada, supo contemplar y describir las razones profundas y providenciales de los acaecimientos históricos, tanto en su *Protestantismo comparado con el catolicismo,* como en numerosos escritos políticos y apologéticos.

Al planear su obra comparativa del protestantismo con el catolicismo, Balmes pensaba principalmente en los escritos de Guizot. Pero, así como San Agustín al comenzar su gigantesco tratado *De Civitate Dei,* se movía bajo el impulso de una protesta y una reacción contra los paganos de Roma, que atribuían la ruina del Imperio al enojo de los dioses por la implantación y propagación del cristianismo, mas, luego, a lo largo de la composición y desarrollo de su obra, va sorprendiendo y revelando el espectáculo grandioso de la sucesión de los pueblos, los imperios y los siglos en orden al acontecimiento céntrico de la Humanidad, es decir a la aparición en la tierra del Verbo hecho hombre y al triunfo de la Iglesia; por manera semejante, Balmes, con ocasión de refutar una concepción positivista y anticatólica de la Historia, ofrece a la Europa de su tiempo las credenciales por las que la Iglesia Católica ha de ser considerada como la gran organizadora, conservadora y propulsora de la civilización.

Grande hubiera sido nuestra fortuna y nuestra gloria, si las Universidades españolas se hubieran hecho capaces de recoger también la herencia de esta tarea de Balmes y hubieran continuado cultivando y completando con estudios particulares, documentados y a la vez filosóficos, esta gran tesis del pensador catalán. Hoy podríamos contar con una gran Escuela filosófico-histórica, que diera forma al pensamiento político español y pudiera ser guía de otros pueblos, al menos de los más afines a nuestra espiritualidad. Porque, como decíamos al principio, las reacciones fervientes religiosas y nacionales de la masa, no serán en sí mismas suficientemente sólidas y fecundas, si no están resguardadas y autorizadas con el ambiente de una alta intelectualidad en consonancia con ellas; es decir, sin el apoyo de un gran cuerpo de doctrina sustentado por una pléyade de sabios.

Mas esto no será fácil de lograr sin un régimen de plena libertad de enseñanza, donde la Iglesia jerárquica y los Institutos religiosos dedicados a la actividad docente puedan autónomamente, con el mínimum de sumisión que es debida al Estado, desarrollar la capacidad pedagógica ad-

quirida por tantos años de formación y de experiencia, establecer centros de estudios superiores y facultades universitarias de funcionamiento serio y regular, de máximo rendimiento de trabajo, y en las que se comunique a los alumnos un sistema doctrinal católico, coherente, científico, que proporcione al catolicismo español esos grandes dirigentes que en todos los órdenes sepan conducir a un pueblo dispuesto a los mayores esfuerzos y heroísmos por los más grandes ideales. La falta de esos hombres, tan lamentada por todos, tiene su raíz en ese estatismo docente, burocrático en su organización, incontrolado en la actuación de los profesores, auxiliares y ayudantes que lo componen y retardatario en su labor por el progreso nacional.

Y también sobre este punto los escritos calurosos de Balmes conservan íntegra su vigencia. Balmes, como Manjón, como Menéndez Pelayo, como Vázquez de Mella, como el Cardenal Spínola, abominó del centralismo docente, por dañoso para la conservación de la fe católica, por causante de la esterilidad y retraso de los centros oficiales, y por opresor y anulador de valores científicos y pedagógicos en potencia, que mueren sin dar su fruto para la sociedad por la falta de centros libres donde actuar.

La primera voz de alarma y de protesta contra el estatismo docente la profirió y formuló Balmes, con ocasión de unas medidas del Gobierno francés con las que se proseguía la política centralista y la persecución contra la enseñanza privada, que, iniciadas en el período de la Revolución y de Napoleón, habrían de ser mantenidas y aumentadas con tenacidad y táctica masónicas por todos los regímenes posteriores, hasta dar con el pueblo francés en la profunda quiebra religiosa y espiritual en que hoy se halla (39).

Más de asiento y con más batería de razones divinas y humanas, emprendió la impugnación del estatismo de la enseñanza, cuando un gobierno de los llamados *moderados* (a veces más perjudiciales para el catolicismo por más enervantes y desorientadores que los extremados), siguiendo la pauta francesa, se dió a confeccionar una serie de disposiciones legales que seguían la doble tendencia centralizadora que tanto daño ha causado a la nación, es a saber: la burocratización de la enseñanza oficial por la supresión de la autonomía universitaria, por la inmediata sumisión del régimen universitario al Ministerio, y el estatismo docente, impidiendo el desarrollo de la enseñanza no estatal, o haciendo onerosa su condición mediante un esclavizante sistema de exámenes y de requisitos para el ejercicio de las profesiones que en los centros privados se enseñan (40). Si el problema de la enseñanza privada sigue en pie, como hace algunos años decía el Conde de Romanones ufanándose de que, al haberlo él exci-

39. OC. XXV 401 ss.
40. OC. XXIX 337-415.

tado, había tocado un punto neurálgico en la lucha del liberalismo con el catolicismo, claro es que las razones de Balmes suenan en nuestros oídos a cosa moderna. Todavía entonces podía él hablar de este centralismo como de un mal futuro, cuando decía con acento de triste vaticinio: «Asoma en España el monopolio universitario contra la Iglesia» (41).

Hoy es un mal presente; y, aunque las catástrofes que Balmes vislumbraba podemos mirarlas como pretéritas, si la causa no se cura de raíz, debemos mirarlas también como futuras.

Quisiera Dios que el centenario de Balmes pusiera aquellos artículos suyos contra la política de enseñanza de ministros moderados, en la mano y sobre todo en la mente y en la voluntad de muchos, que, pudiendo influir eficazmente en esta cuestión se inhiben de ella, o por imperdonable falta de perspicacia, o por negligencia, o por el deseo de no crearse dificultades ni compromisos.

Las ideas de Balmes sobre la libertad de enseñanza, y sobre la actividad restringida, supletoria y complementaria, única, que al Estado le corresponde en la función docente, como en toda otra actividad que por derecho primario y propio pertenece a la sociedad, son un capítulo de toda su teoría sobre la Sociedad y sobre el Estado, teoría desparramada por todos sus escritos, pero nítidamente definida en su mente. Las piezas de la misma las hallamos a veces elaboradas con un intento sistemático y casi puramente didáctico; pero, más frecuentemente, como glosa a los acontecimientos del vivir político de aquellos años.

Tres son los planos que podemos distinguir en las ideas políticas de Balmes, según la universalidad y abstración de la misma, o, por el contrario, según su concreción. El plano más elevado está constituído por los principios universales y la teoría del Estado, de sus fines, sus componentes, sus poderes y facultades.

En el segundo plano, se da la fusión de lo teórico con lo histórico. Lo forman los juicios que Balmes hace, apoyado siempre en los principios filosóficos, religiosos y morales, acerca de la historia de las naciones, particularmente de la de España. Desde ese plano, Balmes considera las revoluciones, analiza y enjuicia las guerras, externas y civiles, las relaciones del Estado, como expresión jurídica y política de la Sociedad, con la realidad nacional insobornable; las formas de representación nacional, la articulación de las sociedades infraestatales entre sí y con el Estado, la moralidad de los gobiernos, el respeto del Poder para con los principios del derecho y de la justicia distributiva, y para con el sano espíritu religioso, tradicional y patriótico del pueblo, y la misión que al Estado y a los gobiernos corresponde en la misión providencial de las naciones.

41. OC. XXIX 340.

En el tercer plano, Balmes, iluminado también como siempre por los principios fundamentales de la filosofía política y aleccionado por el conocimiento de la Historia y de la propia experiencia, expone y ofrece, con la elevación de miras del sacerdote, pero también con el apremio del apóstol, del sociólogo, del patriota, del católico fervoroso, la solución a conflictos, dificultades y problemas muy concretos, planteados a la sociedad de su tiempo. A esta modalidad responde la defensa de la política de Pío IX, la intervención en la cuestión del matrimonio de Isabel II, sus opiniones sobre las ventajas y desventajas de una alianza con Francia y con Inglaterra, la incapacidad de los partidos moderados y escépticos para representar una nación de férvida fe religiosa y nacional, el artificio de un sistema en el que exiguos grupos de hombres mimetizantes, desplazados y malquistos, trataban de erigirse en maestros y guías de una sociedad que era consciente de la fecundidad de su genuino espíritu, la extensión y raigambre del espíritu tradicionalista en el alma española, y la eficacia de ese espíritu para un verdadero progreso.

No hemos de ir recorriendo las ideas balmesianas de cada uno de estos tres planos para demostrar la vigente aplicabilidad de las mismas. Una vez más diremos que un *Kempis* de pensamientos de Balmes sobre todas esas cuestiones, para circundar la inteligencia de la colectividad hispana con el envolvente de la sana doctrina sobre sus problemas actuales, no dejaría de ser una siembra provechosa. Bástenos aquí referirnos a algunos de los puntos más nucleares en sí mismos, o más controvertidos, por obra de errores, apasionamientos o torcidas voluntades, y sobre los cuales la mente y las soluciones de Balmes tienen una vigencia eterna, o una dramática actualidad.

En la teoría del Estado, Balmes participa de la doctrina de la escuela tradicionalista española, cuyas actuaciones empiezan, en el terreno de la organización política de la sociedad, en las Cortes de Cádiz y llegan hasta las últimas declaraciones programáticas del Tradicionalismo de antes y después de la Cruzada. Esa doctrina cuyos componentes, en perfecta consonancia con los principios del Derecho Natural, eran aportados por los políticos y doctrinarios del tradicionalismo español con ocasión de la defensa de las realidades políticas, sentimentales y religiosas de la nación, estaba ya perfectamente elaborada a mediados del siglo XIX, y, con ella, el pensamiento español se adelantó a las encíclicas de León XIII y de sus sucesores, los cuales vinieron a ser la más soberana confirmación a que pudiera haber aspirado el pensamiento de un pueblo católico (42).

Balmes concebía el Estado como una sociedad soberana, eso sí; pero orgánica y resultante de otras sociedades territoriales e institucionales

42. V. nuestro artículo «Habla el Papa a Estados y Naciones» en *Sal Terrae*, 29 (1941) 304 ss.

inferiores, que buscan en el Estado el medio para la consecución de fines supremos, comunes a todas ellas, el complemento y la ayuda para la consecución de los particulares de cada una, cuando éstas de por sí, por deficiente desarrollo de la propia vida, aún no están dotadas de todos los medios necesarios y convenientes; y, por último, el órgano para la defensa común contra los enemigos exteriores, para la tutela del orden y la justicia, para seguridad de la pacífica convivencia y para armonizar intereses encontrados y dirimir las contiendas entre los individuos y los grupos sociales.

Estos principios son tan fecundos, que determinan las atribuciones del Poder, señalan cuáles son las funciones inalienables e indelegables del Estado, y dan a su actuación, respecto de los fines de los elementos infraestatales, la elasticidad conveniente para extenderse hasta allí a donde la sociedad no llega, y obligarle a reducirse y respetar la libertad cuando los ciudadanos y las instituciones que éstos legítimamente constituyen se bastan a sí mismos.

Esta doctrina es, como hemos dicho antes, uno de los elementos esenciales del ideario tradicionalista español, y, a la vez, la derivada de los principios del Derecho Público Natural. Pero Balmes, hubo de separarse del grupo que, en el terreno puramente político, se consideraba y era considerado como el oficialmente sustentador y defensor de la tradición. Era el punto de la representación nacional. Al sustraerse Balmes en este asunto a la manera de opinar que era común entre los defensores del pensamiento tradicional, se atrajo las censuras que más habían de amargar su corazón de sacerdote católico, las invectivas más violentas, y hasta las calificaciones calumniosas. Y esto, precisamente al estampar sus opiniones sobre el tema en el áureo libro de defensa de la política del Papa, en el *Pío IX*.

Y la verdad es que Balmes, en esta obra, no sólo ejercía un acto heroico de filial amor y fidelidad al Vicario de Cristo, sino que daba muestras de una gran cautela y un exquisito discernimiento.

En efecto, es el problema de la representación nacional uno de los más difíciles de resolver en la práctica, entre los que constituyen la ciencia del Derecho Público. La historia demuestra que no ha habido ni habrá sistema alguno que no pueda ser viciado por la malicia de los hombres. Balmes, al tratar de defender el honor, la rectitud y la prudencia del Papa, que, en la nueva constitución de los Estados Pontificios, abría vías hasta su trono soberano y paternal a la opinión pública, mediante una representación tamizada y equilibradamente democrática, exponía una doctrina que le acreditaba de acertado filósofo de la historia del Derecho Político. En síntesis, esta doctrina afirmaba que lo importante en el modo de constituir y regular la vida del Estado es asegurar una representación legítima, genuina, suficientemente amplia de la sociedad, ante los poderes públicos, que evite los vicios de la tiranía y oligarquía por una parte, y de la dema-

gogia y del desorden por otra, de suerte que los que mandan y han de proveer al remedio e interés de la Sociedad puedan enterarse de las necesidades, problemas y legítimas aspiraciones del pueblo, y hallar, en una delegación capaz y leal del mismo, el freno a sus demasías. A esta consideración tan universal, Balmes agregaba otra de gran perspicacia; la de que los tipos de representación han de acomodarse a las circunstancias de tiempos y países, y también a la evolución de las ideas y de las relaciones sociales; sobre todo, cuando esta evolución produce tipos de vida política que se hacen generales y son universalmente aceptados. El acierto (y el acertar en estos asuntos es cuestión de vida o muerte) está, en que la acomodación de las innovaciones respeten los principios de la verdad y de la justicia y no abran la puerta a las perturbaciones, falsificaciones y desequilibrios sociales. Y Balmes consideraba que el Papa había atinado en las innovaciones introducidas en la vida política de los Estados Pontificios (43).

Descendiendo del plano de los puros principios del Derecho Público al enjuiciamiento de los sucesos políticos a través de esos mismos principios, Balmes puede suministrar a los forjadores de la nueva Sociedad un tesoro de orientaciones certeras, de piedras de toque para contrastar, antes que los mismos hechos vengan a descubrir si se dan o no, el tino, la solidez, el sentido social de toda empresa constituyente del Estado, y aun de toda actuación política interior y exterior, de extensión y profundidad.

El resumen de sus ideas sobre las calidades del pueblo español, las conclusiones que se deducen de su historia, los resortes de su regeneración y de su grandeza se hallan en uno de sus primeros escritos, el de las *Consideraciones políticas sobre la situación de España*. El transcurso del tiempo y el advenir de nuevos acontecimientos, en la vida interior de la nación y en sus relaciones exteriores, no harían sino confirmar en la conciencia de Balmes esta persuasión que su percepción genial hizo brotar de pronto en su mente. Y por eso, la serie de escritos políticos posteriores y su misma actuación personal en el campo de la vida pública vienen a ser una glosa y una consecuencia de esas convicciones.

Veía Balmes con meridiana claridad, que la religión católica, la monarquía, el amor a las tradiciones nacionales y a las peculiares de los componentes del pueblo español eran, no sólo la condición de vida de la comunidad hispana, sino los elementos formales de su esencia. Juzgaba, por lo mismo, que todo ataque a cualquiera de estos factores determinantes del ser colectivo hispano abría la herida honda de un radical desequilibrio

43. OC. XXXIII. Balmes, tomando como punto de partida la conmoción y admiración que han producido las medidas y nuevas formas políticas del Papa para sus Estados, exalta las dotes de la Iglesia y del Pontificado, y va descendiendo majestuosamente a exponer la doctrina filosófico-política sobre la constitución y representación social.

en el organismo nacional, colocándole en trance de muerte traumática o de lenta disolución inevitable.

Con todo, sabía él distinguir con fino discernimiento el distinto valor de cada uno de esos tres constitutivos. A su parecer, la fuerza asociante y conservadora más poderosa está en la religión católica profesada unánimemente por el pueblo español. Mientras la unidad católica se conservase férvidamente, el cuerpo social podría resistir la prueba de las crisis del régimen monárquico, siquiera fuera a cambio de esfuerzos tenaces para exigir la fidelidad a la fe religiosa en los gobernantes. La religión y las tradiciones se ayudarían recíprocamente y, en situaciones anormales, podrían suplir las deficiencias de una monarquía débil o ausente, y suministrar el caudal de fuerza necesario para seguir viviendo (44).

En cambio, la monarquía que en España hiciera caso omiso de la religión, la debilitara o la despreciara, estaría condenada a desaparecer, y, al mismo tiempo, lanzaría a la nación a su ruina. Nunca el trono llegaría en España a asentarse firmemente sobre el estrado de la irreligiosidad. Cuanto más cundiera ésta, más se tambalearía el régimen, hasta acabar por sucumbir.

Balmes veía con claridad cuán simple es el error, tan extendido aun entre quienes se consideraban llamados a ser maestros y guías de los demás, de considerar que la tradición es un impedimento para el progreso. Todo lo contrario. Bien patentes estaban a sus ojos, por una parte el retroceso, las ruinas y la barbarie que causabn las frecuentes revoluciones de aquel siglo, y por otra el pujante comenzar del desarrollo cultural, industrial y mercantil de las regiones de España que más felizmente conseguían evadirse de la opresión de los gobiernos revolucionarios y liberales (45).

Esto se relacionaba con la forma de la representación nacional en la vida política. Balmes acusaba a las fracciones parlamentarias de estar en desacuerdo con los intereses y con los sentimientos de la nación. Era la misma increpación que habían proferido desde los tiempos de las Cortes de Cádiz los representantes del sentido católico y tradicional, que habrían de seguir profiriendo los hombres sensatos de los tiempos posteriores, desde

44. En las *Consideraciones políticas sobre la situación de España,* cap. 14 y ss., y frecuentemente en otros muchos escritos políticos.

45. Por influjo de los intelectuales desplazados, un exiguo grupo de escritores noveles ha hablado con desdén del «casticismo», o sea, de la adhesión de los pueblos y regiones a las costumbres tradicionales, mediante las que vive concretamente su vida religiosa, social, artística y política, como si ese sentimiento fuera morboso, simplista y retardatario. Otra vez nos encontramos aquí con la falta de tino y de conocimiento de la realidad de la estirpe, de los desplazados. Porque la realidad es que las regiones de España más prósperas y más adelantadas económica y técnicamente, son las más aferradas a su casticismo. Además, el casticismo ha recibido, a veces, la sublimación de las más excelsas obras de arte y de los artistas de fama más universal. Gran parte de la obra de Falla (y ciertamente sus mejores composiciones) no es sino la sublimación científica y artística del *casticismo.*

Donoso hasta Aparisi y Guijarro, y desde Vázquez de Mella hasta el propio Antonio Maura (46).

Balmes enjuiciaba a los revolucionarios, a los progresistas y a los moderados. Las revoluciones en España eran un fenómeno artificial (47), aborrecido por la casi totalidad de la masa popular, producido trabajosamente por un reducido número de ambiciosos, o agitadores fascinados de un grupo, también exiguo, de foragidos. No tenían estas revoluciones una elaboración doctrinal, más o menos extraviada, pero sin duda original, como la de la revolución francesa; no eran, como aquélla, el resultado de una corrupción social general, a la vez que de un deseo de redención de vejaciones del pueblo, que en España no se daban; no era el choque de las clases sociales, o de las soberanías del pueblo y la soberanía del Rey. Si de algo podía quejarse el pueblo contra la Casa reinante, era precisamente de que, en su gobierno, en la elección de los ministros y consejeros, en la dirección de la política, no se acomodaba a la integridad religiosa y a la pureza de vida que exigía una nación totalmente católica. Miradas desde el ángulo de la guerra de 1808, las revoluciones liberales eran la traición al espíritu que en aquella ocasión hizo al pueblo empuñar las armas contra el invasor.

Por eso mismo, los llamados progresistas estaban también en irreconciliable oposición con la nación (48). Eran la revolución más o menos enfrenada en los cauces quebradizos de un falaz mecanismo constitucional. Cuando disponían de los resortes del Poder, desarrollaban su obra descristianizadora por medidas más o menos radicales, según les parecía lo aconsejaban las circunstancias, desde la expoliación de los bienes eclesiásticos hasta el rompimiento de las relaciones con la Santa Sede. Y cuando estaban fuera del Gobierno, porque la nación en alguno de sus sacudimientos les había repelido, se dedicaban a la multiplicación de las logias masónicas,

46. Fueran cuales hayan sido las ideas de don Antonio Maura acerca del sistema de representación política (que en esto más que en otras cosas consistía su error liberal exageradamente anatematizado por sus impugnadores de derechas), lo innegable es que el insigne y malogrado estadista no concebía el verdadero progreso sino firmemente apoyado en la tradición. En cuanto a la peligrosidad del liberalismo de Maura, hoy estamos presenciando el hecho de que, en alguna región de las reputadas tradicionalistas por antonomasia, se propugne, bajo el influjo de errores extranjeros, por los descendientes de los héroes y mártires de la Tradición y hasta por tal cual eclesiástico, un liberalismo total, pues se extiende incluso a la libertad religiosa para todas las confesiones, aun en países cuya población sea, en su casi totalidad, íntegramente católica.

Sobre la conducta política de Maura, el mejor libro, al menos entre los recientes, es el titulado *Por qué cayó Alfonso XIII*, del Duque de Maura y de Fernández Almagro, si bien no sean admisibles muchas de las interpretaciones de los autores fundadas en una ideología liberal.

Creemos que todavía está por escribir la gran obra sobre el ilustre hombre público, en la que aparezca su ideal de España y lo que España hubiera efectivamente sido, de habérsele entregado, como era justo, el gobierno de la nación. Fué otro caso de decapitación social.

47. *Consideraciones...*, cap. 5 y ss. OC. XXIII, 50 ss. y muchos escritos políticos, particularmente entre los últimos.

48. *Ibid.* o. c. XXIII 89 ss.

en las que maquinaban nuevas agitaciones, desde las revueltas en los cuarteles, hasta la matanza de los frailes.

Tampoco los moderados tenían, a juicio de Balmes, valor representativo de consideración respecto de los sentimientos e intereses de la nación (49). Balmes reitera numerosas veces esta apreciación en los artículos de sus periódicos. En uno de sus últimos escritos políticos llega a decir, que la diferencia entre el partido progresista y el partido moderado consiste en que aquél es el partido de la acción revolucionaria, y éste el del goce revolucionario (50).

En cambio ponderaba la ingente realidad que representaba el partido carlista en particular, y sobre todo el sentimiento tradicionalista que alentaba en la inmensa mayoría de los españoles, aun en muchos de aquellos que, en la cuestión dinástica, oficialmente figuraban, o sinceramente estaban de parte de la Reina Isabel (51). En este punto fué donde la perspicacia política de Balmes, junto con su alteza de miras y su espíritu conciliador sacerdotal, rayó a más altura. El vislumbraba la posibilidad de un arreglo entre todos los que, participando de los mismos principios tradicionales, religiosos y políticos, estaban separados por diversas apreciaciones acerca de una cuestión jurídica de sucesión. No ignoraba Balmes que, en realidad, la guerra civil era esencialmente una guerra de principios. Más aún: precisamente por eso lamentaba que el triunfo de los principios legítimos, sanos y verdaderos fuera impedido por un litigio jurídico, siendo así que dichos principios eran profesados de todo corazón por afiliados a los dos bandos: es decir, por afiliados al bando carlista, y por los que, siendo tradicionalistas, pero estando al lado de la Reina, se veían por lo mismo gobernados, y hasta oficialmente representados en la política y el gobierno de Isabel II por revolucionarios, progresistas y moderados.

Balmes medía en toda su extensión los daños que este estado de cosas traía a los intereses católicos y nacionales. Por lo pronto, la disociación de los católicos de uno y otro bando beligerante consolidaba la permanencia en las cumbres gubernamentales de la España isabelina de minorías moderadas o progresistas, según sus procedimientos, pero espiritualmente desplazadas de la nación, minorías que sucumbirían, si, resuelta la cuestión dinástica, toda la masa del pueblo español sana, bien unida, impusiera a los monarcas reinantes las directrices de su pensamiento en la gobernación del país y en las relaciones internacionales. Por el contrario, si la división entre las fuerzas conservadoras y tradicionales quedara irremediablemente abierta por el litigio sobre el derecho al trono, si la mayoría de la fuerza católica se polarizaba en torno a la rama vencida, España quedaría física y espiritualmente escindida, y la rama reinante, teniendo que apoyarse

49. *Ibid.* OC. XXIII 112 ss.
50. OC. XXVIII 9-2; XXIV 201-252.
51. Informa todos los escritos de la época conciliatoria.

en las minorías anticatólicas, se vería en la necesidad de desarrollar una política en consonancia con ellas, lo que a su vez, iría robusteciéndolas y dando más extensión y eficacia a su influjo. Era un círculo vicioso fatal para el catolicismo en España y para la propia nación.

El remedio estaba a la mano. Cuando Balmes empezó su actuación en la vida política, era posible una solución que, salvando los derechos que alegaban ambas ramas borbónicas al trono español, trajera la necesaria unión de todas las fuerzas tradicionales y católicas.

Y el logro de esta unión fué el noble ideal que principalmente movió a Balmes a perseverar en sus campañas políticas, bien dolorosas a veces para su persona, hasta el día en que la anhelada reconciliación se hizo imposible por el matrimonio de la Reina.

No son, hoy día, las circunstancias exactamente lo mismo que entonces, pues hoy no es la coyuntura de un matrimonio real lo que se presenta como medio de conciliación. Pero lo esencial, que es la solución de un litigio secular, al que ha dado vida una lucha de principios, debería hacer revivir en el ánimo de todos los hombres la buena voluntad, los sentimientos y propósitos de Balmes; la concordia en el pleito dinástico concreto y la unión de todos aquellos que conciben y desean una España, íntegra en la pureza de su fe, orgánica en su constitución, monárquica en su forma, tradicional en su espíritu y en sus modos de vida, y progresiva por la libertad de la sociedad y por la descentralización de las funciones sociales.

Tal es la actualidad, que, aun en este punto concreto, tienen las ideas de Balmes. El futuro optativo que hoy se ofrece a nuestro pueblo es casi el mismo que en los años 1841 a 1846: o el arreglo definitivo de un asunto que divide a los católicos, arreglo que aunará todas las fuerzas de sentido católico y tradicional para la organización de un Estado en que todos los componentes nacionales convivan fraternal y pacíficamente y cooperen a la prosperidad común y a la afirmación de la genuína personalidad del mundo hispano en las relaciones y tareas de la vida internacional, o la lucha no sólo contra el enemigo común, sino de los mismos católicos entre sí, y, con esa lucha, la esterilidad, el retraso, el descontento y la tendencia a la disgregación que ha de ser fatal para todos.

Los dos últimos años de su vida, Balmes sintió la amargura de dos sucesos en los que veía la continuación en España y en Europa de los males pasados y el semillero de otros mucho más graves. Esos dos sucesos fueron el matrimonio de la Reina de España con don Francisco de Asís en octubre de 1846, y el estallido en Francia de las revoluciones de 1848, que luego se extendió a otros países.

El matrimonio de la Reina era la frustración de la única solución posible al litigio dinástico sobre el trono español, y del único remedio a la división de las fuerzas que pretendían salvar a España de la revolución y de la ruina. Solución única, y solución, según la visión de Balmes, que ha-

bría de ser el comienzo de restauración de la vida interna del país, de la afirmación de su personalidad en el exterior mediante la reintegración de todos los valores del catolicismo y de la tradición en un régimen político que armonizara la representación nacional auténtica con la eficacia gubernativa, y la pureza e integridad del espíritu católico y nacional con el progreso del país.

Tan persuadido estaba de ello, que llama reiteradas veces al matrimonio entre Isabel II y el sucesor de don Carlos, base del edificio de la restauración de España y clave del sistema.

El matrimonio de Isabel con don Francisco de Asís, amañado por la Reina madre, por los gobiernos liberales y por influjos extranjeros, dejaba definitivamente abierto el abismo de la disidencia irreconciliable entre los españoles. Balmes preveía, con tanta certeza como amargura, que aquel paso era el primer eslabón de una cadena de desastres. «Queda mucho que hacer en interés de la nación, es cierto —escribía al retirarse de la vida política, luego de celebrado el matrimonio real—; pero yo no puedo detener las borrascas que van a desencadenarse, ni nadie tampoco; quien lo intente se estrellará...».

En la revolución europea de 1848, presentía los grandes cataclismos de carácter, no ya político, sino social que habían de sacudir al mundo. Y veía que el mundo estaba espiritualmente impreparado para evitarlos o aminorarlos, y para llegar, por medios de paz y de concordia, a la solución del antagonismo de clases en que se iba a despedazar la sociedad.

Pero en España, los gobiernos liberales festejaban el matrimonio de la Reina, y en Francia, los revolucionarios festejaban su revolución. La masa tornadiza vivía inconscientemente los acontecimientos. Los hombres que tenían coraje se aprestaban a nuevas luchas; los tímidos y perezosos se lamentaban en silencio.

Balmes oteaba el porvenir, y divisaba lo que sólo pueden divisar los videntes, los que tienen esa facultad privilegiada, facultad de ver y de sufrir, de penetrar con dolor en los acontecimientos sociales hasta descubrir sus primeras raíces y descifrar el enigma de sus futuras consecuencias. Por eso, su dolor era más grande. Y por eso, en su dolor se sentía solo. Solo, como dice Papini hablando de Cristo en el Huerto de los Olivos, como suelen estarlo todos aquellos que sobre todos se elevan, que sufren en la oscuridad para dar luz a todos, porque todo héroe es siempre el único despierto en un mundo de dormidos.

La agonía del héroe sobreviene, como a Cristo sobrevino, cuando piensa que la maldad y la inconsciencia harán estéril su holocausto de redentor. Balmes tuvo también su agonía, cuando, además del error español y de la revolución europea, esa maldad y esa incomprensión cargaron sobre él, con la aparición del libro sobre Pío IX. Y tras de esta agonía Balmes murió.

Quiera Dios que, a los cien años de la muerte del héroe, su memoria inaugure una era de sensatez y de sinceridad.

*Tercera parte*

## LA VIGENCIA DEL PENSAMIENTO DE BALMES EN EL PLANTEAMIENTO Y SOLUCION DEL PROBLEMA CRITICO.—EL METODO BALMESIANO Y EL REALISMO CRITICO MODERNO

Aunque la fuerza motriz y el espíritu que alentó a Balmes en todas sus empresas fué el espíritu social, sacerdotal, apostólico, este espíritu no restó serenidad a su visión de las cosas y su manera de tratarlas. Tampoco aminoró el vigor, ni cohibió la independencia de su talento genial en la penetración de las cuestiones teóricas y especulativas. Por eso el hombre que en el terreno de la política señaló con seguridad y acierto dónde estaba la solución a un enjambre de conflictos nacionales, y logró despertar en pos de sí una fuerte corriente de opinión pública en pro de sus soluciones, en el terreno de la Metafísica supo escudriñar los sistemas más profundos y ofrecer una crítica racional de los mismos.

Ya nos hemos referido más arriba al valor actual de la ejemplaridad de Balmes en su actitud de conocer, exponer, ponderar y calificar las corrientes ideológicas que en su tiempo circulaban por Europa. Queremos referirnos aquí, brevemente, a la vigencia de las propias ideas de Balmes en uno de los puntos fundamentales de la filosofía, en el llamado problema crítico. Porque ha corrido en este punto Balmes la misma suerte que la mayor parte de los grandes valores de España, quienes después de haber abierto nuevos caminos al espíritu humano hacia las metas de la verdad y del bien, han recibido, al cabo de los años, la recompensa de la incomprensión o de la interpretación deformadora de su conducta o de sus ideas.

Balmes fué uno de los pensadores más eminentes (si no es él el más eminente de todos), que salieron al paso del idealismo trascendental, del agnosticismo y del materialismo que se empezaban a repartir el mundo de la inteligencia en la primera mitad del siglo XIX. Y salió inaugurando un estilo nada vulgar en aquellos tiempos en las controversias entre los que profesaban la filosofía tradicional y los propugnadores de las nuevas corrientes, ya que el recíproco desconocimiento y el mutuo desprecio, eran la actitud y los argumentos que con más frecuencia mediaban y se esgrimían por unos y otros.

Preocupóse ante todo Balmes de conocer a fondo la doctrina de los adversarios y de exponerla con fidelidad. Y luego, revistiéndose de una digna serenidad y hasta de una afabilidad prócer, las criticó en sus fundamentos, en sus aserciones y en sus consecuencias.

En el punto particular de que estamos tratando, se ha acusado a Balmes de no haber sabido abarcar con la debida profundidad y la adecuada comprensión el tema de la legitimación de la certeza natural. Según sus impugnadores, la consideración precipitada del problema no le permitió descubrir la posibilidad de su planteamiento incontradictorio, y, por lo mismo, le impidió designar con acierto y exactitud el objeto del conocimiento que ha de servir de base para la solución del problema crítico. Supuesta por él, de un modo casi instintivo, la veracidad de nuestras facultades cognoscitivas a base de los tres elementos que pudiéramos llamar lógico, ontológico e intencional, es a saber, la verdad del principio de contradicción, la propia existencia, y la aptitud de la mente para alcanzar la verdad, elementos que Balmes reputa incuestionables, y añadida a este trípode la teoría del instinto del espíritu humano a adherirse a lo evidente sin abdicar jamás real y sinceramente esta adhesión, dejó en el aire la teoría del conocimiento, patrocinando o un dogmatismo exagerado o, al menos, una aceptación ciega de la certeza natural.

Otra será la conclusión de los que leyendo atentamente a Balmes cotejen sus pensamientos con las soluciones de las modernas teorías crítico-realistas.

Tal es la tarea que vamos a llevar a cabo en las siguientes páginas con el deseo de que quede enteramente visible y perfectamente delimitada la silueta de la doctrina de Balmes sobre los fundamentos de nuestra certeza. Y esto a base de los textos balmesianos favorables y desfavorables, y de su comparación con los de los criteriólogos de nuestros días.

No queremos decir que tal estudio detenidamente comparativo esté completamente por haber. No han faltado en verdad a la criteriología balmesiana quienes defendieran su eficacia y su ortodoxia. Mencionemos entre los más valiosos trabajos el del P. Erundino Maestro S. I., *Vindicación de Balmes en el problema de la certeza,* presentado al Congreso Internacional de Apologética celebrado en Vich en 1910; los diversos trabajos del P. Miguel Florí, S. I., particularmente el titulado *De problemate critico solvendo secundum doctrinam Jacobi Balmes,* publicado en el tomo V de *Analecta Sacra Tarraconensia* el año 1929, y el que trata de *El sentido común, fuerza estabilizadora de la filosofía balmesiana,* publicado en el número extraordinario de *Pensamiento* dedicado a Balmes en el primer centenario de su muerte; los diversos artículos del P. Esplugas, O. F. M. Cap. y el empezado en la revista *Estudios Franciscanos,* por el P. Luis Antonio de Sevilla, O. F. M. Cap., que tiene por título y tema *La teoría del conocimiento en Jaime Balmes.* Todos ellos y otros que no es menester citar, contribuyen a poner de relieve la aportación de Balmes en el planteamiento y solución del problema crítico. Mas, parte por haber tomado una actitud preferentemente defensiva contra los que desconocían o negaban los méritos del pensador catalán, parte por no haber extraído de los textos del

mismo todo lo que ellos dan de sí, sobre todo si se los articula debidamente, y más aún si se los compara con los textos de los modernos criteriólogos, la cuestión sobre la significación de Balmes en la moderna Epistemología, y sobre si queda fuera de ella o es un mero adelantado inconsciente, no ha avanzado todo lo que hubiéramos querido para gloria del filósofo viguetano. El estudio, último de los mencionados, del P. Luis Antonio de Sevilla, promete soluciones más radicales acaso que las anteriores, pues confronta el método de Balmes con el criticismo realista contemporáneo; pero aún se resiente de timidez al refutar a Mercier, Roca, Garrigou-Lagrange y Zaragüeta y acaba la primera parte del artículo, único que hasta ahora ha aparecido, agrupando a Balmes con los defensores del realismo metódico, y aun precrítico, pues dice expresamente: «Este realismo metódico, o bien precrítico, parece muy adecuado para caracterizar la posición balmesiana del conocimiento, sin necesidad de tildarlo de dogmatismo exagerado, o de achacarle que ni siquiera plantea el problema, aunque después lo resuelva a su manera».

Tenemos también conocimiento de un profundo y erudito estudio hecho por el jesuíta argentino P. Ramón M. Rosés titulado *Introducción a la Criteriología Balmesiana* en el que, después de una extensa consideración general acerca del hecho criteriológico, se desarrolla la aporía de Balmes y los elementos de solución que se contienen en su doctrina sobre la certeza.

Nosotros, por nuestra parte, vamos aquí a cotejar concretamente el método y la solución de Balmes con el método y la solución no del realismo metódico, sino del realismo crítico, que es el que hoy está más en auge y en verdad el que mejor enfoca la cuestión y el que más sólidamente pone de manifiesto la natural veracidad de nuestras facultades cognoscitivas.

Abrigamos la esperanza de que este análisis probará no sólo que no es posible considerar la moderna Criteriología como ajena a la actitud de Balmes en la legitimación de la certeza natural y en la defensa de la objetividad de nuestros conocimientos frente al escepticismo y el agnosticismo universales, cosa que conceden los adversarios más indulgentes de nuestro filósofo y a la que casi se limitan sus defensores, sino también que Balmes es el verdadero creador o introductor del medio crítico-realista, con todos sus elementos, en la moderna Epistemología.

Claro es que no queremos afirmar, con esto, que el desarrollo del tema y la solución de la cuestión crítica, tal como se encuentran en la *Filosofía Fundamental* de Balmes, presenten la precisión de matices, el afinamiento del procedimiento para la inquisición crítica, la exactitud en la distinción de las etapas de la reflexión, que presenta en los últimos tratados y monografías en la materia. Aun en el corto período de los últimos veinte o veinticinco años se puede decir que ha habido un gradual perfeccionamiento,

dentro de la misma teoría, por lo que se refiere a su explanación y a su defensa. Lo que afirmamos es que este realismo crítico es de genuina filiación balmesiana, pues en realidad no viene sino a concretar y retocar lo que está explícitamente contenido en el análisis que Balmes hace de los motivos que legitiman críticamente nuestra certeza natural.

No es, pues, Balmes, un mero precursor de la teoría; es su descubridor en los tiempos modernos.

Para demostrar nuestra tesis dividiremos la cuestión de la investigación crítica de la objetividad de nuestros conocimientos en cuatro temas previos, es a saber: a) el de la posibilidad y conveniencia del planteamiento del problema crítico; b) el del estado inicial en que se ha de colocar quien ha de llevar a cabo la investigación sobre los fundamentos de nuestra certeza natural; c) el relativo al objeto sobre que ha de recaer la inquisición crítica; d) el del método o procedimiento con que ésta se ha de llevar a cabo.

Después de haber dejado resueltas, según los propios textos de Balmes, estas cuestiones, preliminares, pero necesarias, procederemos, guiados también por el propio Balmes, al análisis crítico de los fundamentos de la certeza natural.

Seguimos, pues, el paradigma de los filósofos contemporáneos que profesan el realismo crítico, y particularmente el de los PP. De Vries y Dávila, que son los que más exhaustivamente han explanado y practicado el método de este sistema.

## 1.—EL PENSAMIENTO DE BALMES ACERCA DEL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA CRITICO

### a) Posibilidad y conveniencia de la investigación crítica

Afirman los expositores y propugnadores del realismo crítico que no es imposible la investigación de los fundamentos de nuestra certeza natural. Y los que impugnan a Balmes en este asunto, o los que creen simplemente que Balmes no está con ellos, dirán que éste no vió la posibilidad de dicha investigación, por juzgar que su planteamiento llevaba consigo la duda o la negación de la aptitud de nuestro entendimiento para adquirir una legítima certeza.

Arguyen ellos que no es menester negar esa aptitud del entendimiento sin dudar de ella; basta sencillamente prescindir de ella, no atender a su realidad y dedicarse directamente a examinar cómo funciona el entendimiento. Este examen nos dará explícitamente proclamada la aptitud de que habíamos prescindido. En todo eso tienen razón. Pero no la tienen en afirmar o creer que a Balmes le pareció tan radicalmente imposible y contradictoria la investigación crítica, que no se cuidó de investigar el funda-

mento y la legitimidad de nuestra certeza natural. Las palabras de Balmes que ordinariamente se alegan para probar que se inhibió de esta cuestión por parecerle imposible o estéril, más que a la posibilidad misma del planteamiento del problema crítico, se refieren a nuestra conducta respecto de la aptitud de nuestra mente para alcanzar la verdad; es decir se refieren a lo que llamamos el estado inicial en la inquisición crítica. Y por eso esas palabras, lo que en realidad prueban es, que, también en esto, corresponde a Balmes la paternidad del realismo crítico. De ello trataremos más adelante. Ahora veamos si Balmes juzgó o no posible y conveniente la justificación racional de la certeza natural .

Ya a simple vista, parece decir algo, y aun mucho, el hecho de que el tratado o libro primero y más extenso de su *Filosofía Fundamental* sea el «*De la certeza*», al que hay que añadir varios capítulos y párrafos del libro cuarto «*De las ideas*». En todos estos lugares se someten a examen y crítica los motivos últimos y más fundamentales de la certeza natural. Tenemos, pues, un hecho bien patente. Balmes plantea la inquisición crítica de nuestra adhesión a los enunciados ciertos que versan sobre las ideas evidentes, sobre los juicios que son objeto de una intuición mental y sobre los fenómenos inmediatos de la conciencia.

Pero además tenemos las numerosas afirmaciones explícitas sobre la conveniencia, la necesidad desde el punto de vista filosófico, de justificar racionalmente nuestra certeza y poner de manifiesto, por la reflexión de la mente, la aptitud de nuestras facultades representativas para conseguir la verdad. Si quisiéramos consignar textualmente los lugares en que Balmes afirma esa necesidad y conveniencia de una inquisición crítica sobre nuestros conocimientos, o en los que anuncia que él va a emprenderla al empezar a tratar una cuestión, tendríamos que transcribir páginas y páginas. Léanse por ejemplo los capítulos 1, 2, 3, 10, 12, 17, 18, 22, 23, 24 y 25 del libro primero, y los capítulos 4, 13, 14, 15 y 16 del libro cuarto de la *Filosofía Fundamental,* y dígase si Balmes niega la posibilidad del planteamiento del problema crítico o si rehuye atacarle de frente. Del capítulo 1 del libro I podemos decir que todo él es una prolongada afirmación de la necesidad de someter a examen los fundamentos de nuestra certeza. Copiamos algunos párrafos:

> «El estudio de la filosofía debe comenzar por el examen de las cuestiones sobre la certeza: antes de levantar el edificio es necesario pensar en el cimiento.
>
> Desde que hay filosofía, es decir, desde que los hombres reflexionan sobre sí mismos y sobre los seres que los rodean, se han agitado cuestiones que tienen por objeto la base en que estriban los conocimientos humanos: esto prueba que hay aquí dificultades serias. La esterilidad de los trabajos filosóficos no ha desalentado a los investigadores: esto manifiesta que en el último término de la investigación, se divisa un objeto de alta importancia.

Sobre las cuestiones indicadas han cavilado los filósofos de la manera más extravagante; en pocas materias nos ofrece la historia del espíritu humano tantas y tan lamentables aberraciones. Esta consideración podía sugerir la sospecha de que semejantes investigaciones nada sólido presentan al espíritu y que sólo sirven para alimentar a la vanidad sofista. En la presente materia, como en muchas otras, no doy demasiada importancia a las opiniones de los filósofos, y estoy lejos de creer que deban ser considerados como legítimos representantes de la razón humana; pero no se puede negar al menos, que en el orden intelectual son la parte más activa del humano linaje. Cuando todos los filósofos disputan, disputa en cierto modo la humanidad misma. Todo hecho que afecta al linaje humano es digno de un examen profundo; despreciarle por las cavilaciones que le rodean, sería caer en la mayor de ellas; la razón y el buen sentido no deben contradecirse, y esta contradicción existiría, si en nombre del buen sentido se despreciara como inútil lo que ocupa la razón de las inteligencias más privilegiadas».

«Bien se echa de ver que al entrar en el examen de la cuestión sobre la certeza, no desconozco las dificultades de que está erizada; ocultarlas no sería resolverlas; por el contrario, la primera condición para hallarles solución cumplida, es verlas con toda claridad, sentirlas con viveza».

Más perfilada está ya la cuestión en el capítulo segundo, donde Balmes nos plantea el estado de la misma casi en idénticos términos, con las mismas palabras de los que hoy siguen el realismo o dogmatismo crítico. Distingue Balmes en dicho lugar la certeza natural o espontánea y la certeza filosófica o científica; afirma que la existencia de la primera es un hecho del que no se puede dudar; pondera su fuerza incoercible en la vida práctica aun para los mismos filósofos; subraya agudamente que su influjo no puede eliminarse ni aun en las mismas cavilaciones filosóficas (cap. 3 nn. 16 ss.); pero distingue muy bien esta certeza de la fundamentación última y filosófica de la misma que es la que busca el pensador al preguntarse sobre la objetividad de nuestros conocimientos y la aptitud de nuestra mente para reproducir intencionalmente la realidad. He aquí las palabras con que comienza el capítulo 2 del mismo libro 1:

«¿Estamos ciertos de algo? A esta pregunta responde afirmativamente el sentido común. ¿En qué se funda la certeza? ¿Cómo la adquirimos? Estas son dos cuestiones difíciles de resolver en el tribunal de la filosofía».

«La cuestión de la certeza encierra tres muy diferentes, cuya confusión contribuye no poco a crear dificultades y a embrollar materias que, aun deslindando con suma exactitud los varios aspectos que presentan, son siempre harto complicadas y espinosas».

«Para fijar bien las ideas, conviene distinguir con mucho cuidado entre la existencia de la certeza, los fundamentos en que estriba, y el modo con que la adquirimos. Su existencia es un hecho indisputable; sus fundamentos son objeto de cuestiones filosóficas;

el modo de adquirirla es en muchos casos un fenómeno oculto que no está sujeto a la observación».

Parece, pues, documentalmente probado, por la actitud de Balmes frente a este problema y por sus aserciones explícitas, que él consideraba posible, conveniente, filosóficamente necesaria, la investigación crítica acerca del fundamento de nuestra certeza natural y asimismo que, en el terreno de la fundamentación de todo el edificio de la filosofía, consideraba que la cuestión primordial que había que dejar resuelta antes que toda otra era la de la legitimidad de la certeza. O sea que no se puede acusar a Balmes de admitir la veracidad de nuestras facultades y la objetividad de nuestra actividad cognoscitiva con una credulidad ciega o precrítica.

Mas, antes de pasar adelante para demostrar la coincidencia en los otros puntos de nuestro pensador con el realismo contemporáneo, hemos de hacernos cargo de los textos que se alegan por los que le acusan de no haber concebido la posibilidad del planteamiento de la cuestión crítica. Tendremos en cuenta los que parecen más expresivos y opuestos a un conato de examen crítico del conocimiento humano.

Después de haber afirmado que para descubrir los fundamentos de la certeza no es menester negar su existencia o dudar de la misma, se objeta y se responde con estas palabras en el número 8 del capítulo 2:

> «Entonces la Filosofía, se dirá, no comienza por un examen sino por una afirmación; sí, no lo niego, y ésta es una verdad tan fecunda que su consignación puede cerrar la puerta a muchas cavilaciones y difundir abundante luz para toda la teoría de la certeza.
>
> Los filósofos se hacen la ilusión de que comienzan por la duda; nada más falso; por lo mismo que piensan, afirman, cuando no otra cosa, su propia duda; por lo mismo que raciocinan, afirman el enlace de las ideas, es decir de todo el mundo lógico.
>
> Fichte, por cierto nada fácil de contentar, al tratarse del punto de apoyo de los conocimientos humanos, empieza no obstante por una afirmación, y así lo confiesa con una ingenuidad que le honra. Hablando de la reflexión que sirve de base a su filosofía, dice: «Las reglas a que esta reflexión se halla sujeta, no están todavía demostradas; se las supone tácitamente admitidas. En su origen más retirado, se derivan de un principio *cuya legitimidad* no puede ser establecida, sino bajo la condición de que *ellas sean justas*. Hay un círculo, pero *círculo inevitable*».

Y en el número 15 del mismo capítulo:

> «Este método de filosofar tiene algo de dogmatismo, pero dogmatismo tal, que, como hemos visto, tiene en su apoyo a los mismos Pirron, Hume, Fichte, mal de su grado. No es un simple método filosófico, es la sumisión voluntaria a una necesidad indecli-

nable de nuestra propia naturaleza; es la combinación de la razón con el instinto; es la atención simultánea a las diferentes voces que resuenan en el fondo de nuestro espíritu. Pascal ha dicho: «La naturaleza confunde a los pirrónicos, y la razón a los dogmáticos». Este pensamiento que pasa por profundo, y que lo es bajo cierto aspecto, encierra no obstante alguna inexactitud. La confusión no es igual en ambos casos: la razón no confunde al dogmático si no se le separa de la naturaleza; y la naturaleza confunde al pirrónico, ya sola, ya unida con la razón. El verdadero dogmático comienza por dar a la razón el cimiento de la naturaleza».

Más hirientes resultarán a algunos las palabras del número 317 del capítulo 32, en que, tratando del criterio del sentido común, escribe:

«Desde luego la encontramos con respecto a las verdades de evidencia inmediata. El entendimiento no las prueba ni las puede probar, y sin embargo necesita asentir a ellas so pena de extinguirse como una luz que carece de pábulo. Para la vida intelectual es condición indispensable la posesión de una o más verdades primitivas; sin ellas la inteligencia es un absurdo. Nos encontramos, pues, con un caso comprendido en la definición del sentido común: imposibilidad de prueba; necesidad intelectual que se ha de satisfacer con el asenso; irresistible y universal inclinación a dicho asenso».

Tráense también varios pasajes del capítulo 24, en que expone la doctrina del criterio de la evidencia. Dice así en el número 244:

«Hasta ahora no encontramos dificultad, porque se trata de la evidencia considerada subjetivamente, es decir, en cuanto se refiere a los conceptos puros; mas el entendimiento no se para en el concepto, sino que se extiende al objeto y dice, no sólo que ve la cosa, sino que la cosa es como él la ve. Así el principio de contradicción mirado en el orden puramente subjetivo significa que el concepto del ser repugna al del no ser, que le destruye; así como el concepto del no ser destruye el del ser; significa que al esforzarnos en pensar juntamente estas dos cosas, queriéndolas hacer coexistir, se entabla en el fondo de nuestro espíritu una especie de lucha de pensamientos que se anonadan recíprocamente, lucha que el entendimiento está condenado a presenciar sin esperanza de poner la paz entre los contendientes. Si nos limitamos a consignar este fenómeno, nada se nos puede objetar; lo experimentamos así y no hay más cuestión; pero al enunciar el principio, queremos enunciar algo más que la incompatibilidad de los conceptos, trasladamos esta incompatibilidad a las cosas mismas y aseguramos que a esta ley están sometidos no sólo nuestros conceptos sino todos los seres reales y posibles. Sea cual fuere el objeto de que se trate, sean cuales fueren las condiciones en que se le suponga existente o posible, decimos que mientras es, no puede no ser, y que mientras no es, no puede ser. Afirmamos pues la ley de contradicción no sólo para nuestros conceptos, sino para las cosas mismas: el entendimiento aplica a todo la ley que encuentra necesaria para sí».

> «¿Con qué derecho? Inconcuso, porque es la ley de la necesidad. ¿Con qué razón? Con ninguna, porque tocamos el cimiento de la razón: aquí hay para el humano entendimiento el *non plus ultra*».

Ahora bien: ¿qué significan todas estas reticencias al lado de las aserciones favorables que más arriba hemos consignado? ¿Significan una rectificación o una contradicción? ¿O significan al menos que Balmes trata, eso sí, de demostrar la veracidad de nuestras diversas facultades y actividades cognoscitivas particulares; pero escamotea la cuestión en su raíz misma, en la demostración más íntima de la legitimidad de la certeza natural de los enunciados inmediatos de la conveniencia, que es, en fin de cuentas la cuestión de la que dependen las demás cuestiones constitutivas del problema crítico y sin la cual todas las demás demostraciones quedan al aire?

No hay tal. En estos pasajes Balmes se refiere al estado inicial del que ha de practicar la inquisición crítica y al procedimiento para su resolución; es decir a la vía probativa. Y en esto precisamente pone los fundamentos de la teoría del moderno realismo crítico. Véamoslo.

En el número 8 del capítulo 2, que es el primero de los párrafos transcritos, se afirma en sustancia, que para la solución del problema crítico se parte de una afirmación: la de la existencia de la certeza, y que en la tarea de la investigación de los fundamentos de esa certeza, para convertirla de natural en científica o criteriológicamente fundada, no nos colocamos en ninguna posición de duda, ni usamos el examen de quien desconoce si el objeto de su certeza es verdadero o falso, sino que, prescindiendo únicamente de nuestra adhesión a los motivos del enunciable cierto, vamos a considerar cómo esos motivos engendran nuestra adhesión y nuestra certeza.

Que dicho número 8 no dice más que esto, se prueba claramente, porque ese número no es sino explicación del número 7, al que hemos de referirnos varias veces, y en el que se desarrollan estas afirmaciones explícitas: «La filosofía debe comenzar, no por disputar sobre el hecho de la certeza, sino por la explicación del mismo»; «Al examinar su objeto, debe la filosofía examinarle, mas no destruirle», y otras equivalentes.

Ahora bien: esto es exactamente lo que dicen los modernos propugnadores del realismo crítico, como textual y abundantemente demostraremos más adelante, al tratar del estado inicial de la mente al entablar la investigación crítica del fundamento de la certeza natural.

También coincide Balmes, tanto con los defensores del realismo crítico como con los patrocinadores del realismo metódico, es decir con todos los criteriólogos contemporáneos, en el párrafo segundo del mismo número 8, cuando dice que «los filósofos se hacen la ilusión de que comienzan por la duda...». Es un simple rechazar, como hacen los modernos, toda

duda real o metódica, como punto de partida y como método, para la legitimación de la certeza natural.

La invocación de los textos de Fichte será más o menos acertada y feliz; pero no cambia sustancialmente la mente de Balmes acerca de la cuestión. No es cosa rara que los ejemplos no se acomoden del todo a la tesis en cuyo favor se aducen.

Pasemos al número 15 del mismo capítulo. Empieza, como hemos visto con las palabras: «Este método de filosofar tiene algo de dogmatismo...». En primer lugar téngase presente que este número pertenece al mismo capítulo 2, en el cual lo que trata de demostrar Balmes es que la solución del problema de la legitimación de la certeza tiene que apoyarse en dos pilares: 1.°, en el reconocimiento del hecho de la certeza, no en su negación; 2.°, en la ostensión de los motivos por los cuales esa certeza es legítima. Volvemos, por lo tanto, a lo de antes: a la coincidencia de Balmes con los criteriólogos realistas modernos. Además, en las líneas inmediatamente precedentes a dicho número 15, es decir en las últimas del número 14, se expone el fin y objeto que Balmes va buscando, que no es otro que el de todo el capítulo. He aquí la trascripción de esas líneas:

«Al consignar, pues, la existencia de la certeza no hablamos de un hecho ciego, no queremos extinguir la luz en su mismo origen, antes decimos que allí la luz es más brillante que en sus raudales. Tenemos a la vista un cuerpo cuyos resplandores iluminan el mundo en que vivimos; se nos pide que expliquemos su naturaleza y sus relaciones con los demás, ¿comenzaremos por apagarle? Los físicos para buscar la naturaleza de la luz y determinar las leyes a que está sometida, no han comenzado por privarse de la luz misma y ponerse a oscuras».

O sea, que Balmes insiste en que para legitimar la certeza, tenemos que hacer de ella el objeto de nuestras observaciones y de nuestra investigación, y para esto es menester, no eliminarla, sino conservarla como puro hecho.

En cuanto a la afirmación de que esta actitud y este método pueden ser considerados como un dogmatismo, la afirmación no puede en manera alguna parecer extraña al que esté versado en las controversias modernas sobre la solución del problema crítico: son los mismos criteriólogos contemporáneos que afirman la posibilidad y conveniencia de la investigación crítica, mediante una precisión de la aptitud de la mente para adquirir la verdad, los que llaman a su sistema «dogmatismo crítico». Así, p. e., Dávila, reseñando las diversas actitudes de los criteriólogos de nuestros días respecto del método, objeto y posición inicial para la legitimación de la certeza, defiende que no son aptos ni el sistema o método de la duda real, ni el de la duda metódica, ni el realismo metódico, sino el dogmatismo crítico, que es el que defienden también con más o menos variantes, De Vries, Naber, Geny y otros muchos. «Dogmatismo» por su realismo o afirmación

de la realidad extramental, la realidad de la certeza y la exclusión de la duda universal real o metódica; «crítico», por la afirmación de la posibilidad y conveniencia de verificar la investigación sobre los últimos fundamentos criteriológicos de la certeza natural.

Nosotros en cambio, hemos preferido llamar al mismo sistema «realismo crítico» para alejar la idea de «aceptación ciega» que la palabra «dogmatismo» puede sugerir.

La doctrina contenida en el número 317 del capítulo 32 es de contenido complejo, y de la misma nos hemos de ocupar largamento más adelante cuando examinemos, desde el punto de vista criteriológico, qué es lo que significa o puede significar en la doctrina de Balmes el instinto natural y el sentido común como fundamentos de la certeza. Por ahora basta decir que en ese pasaje se rechaza la posibilidad y la necesidad de una verdadera demostración o raciocinio para la legitimación de la adhesión de nuestra mente a los principios de evidencia inmediata. Esa necesidad intelectual de que ahí se habla, no es sino el movimiento incoercible de la potencia hacia su objeto presente.

Y también en esto los defensores del realismo crítico no se apartan ni pueden avanzar más allá de la posición de Balmes, como en su lugar demostraremos.

La misma doctrina de la indemostrabilidad de los principios simples, primeros y evidentes y su necesaria imposición a nuestro entendimiento, aplicada ahora al principio de contradicción, es la que se defiende en el número 244 del capítulo 24. Se afirma, en los párrafos arriba trascritos de dicho número, que el principio de contradicción es no sólo una ley necesaria de las operaciones lógicas de nuestro entendimiento, sino una necesidad de la misma realidad. La comprobación de esto no puede ser fruto de una demostración, por razón del mismo carácter primitivo, simple y evidente de dicho principio, pero puede ser fruto de esa misma simplicidad y evidencia que en todo él resplandece. Es la misma justificación epistemológica del realismo crítico, como veremos más adelante, al aplicar este método y comparar sus resultados con el método y los resultados de Balmes.

Recapitulando, por lo tanto, lo que de sí arrojan los textos en que Balmes afirma explícitamente la distinción de la certeza natural de la certeza legítima o filosófica, y en los que defiende la posibilidad y conveniencia de hacer esa legitimación de aquélla por un análisis de sus fundamentos, y teniendo además en cuenta la interpretación que se ha de dar a los textos que parecen disonar un tanto de esta doctrina, se deducen textual y necesariamente estas conclusiones:

a) Balmes plantea el problema crítico de la certeza, y no ve en ese planteamiento ninguna contradicción.

b) Balmes defiende que, como es la certeza lo que ha de ser objeto de la consideración y legitimación crítica, no es necesario destruir esa certeza por ninguna duda, antes por el contrario, es menester admitirla como un hecho.

Ambas afirmaciones nos introducen en la segunda cuestión preambular del planteamiento y solución del problema crítico, para cotejar la actitud de los criteriólogos modernos con la de Balmes.

#### b) El estado inicial de la mente en la inquisición crítica.

El moderno realismo crítico, pasando revista a las diversas teorías sobre el estado incial en que debe colocarse el espíritu o la mente del que va a entablar la investigación crítica, rechaza todo estado de duda previa acerca de la aptitud de nuestras facultades cognoscitivas para conseguir la verdad; rechaza tanto la duda universal real, que considera psicológicamente imposible y contradictoria, como la duda metódica, pues juzga que hace imposible toda investigación que haya de hacerse con la mente, cual es la investigación crítica de que tratamos.

Así pues el estado previo que propugna el realismo crítico es el de prescindir de toda certeza, para examinar cómo funcionan las facultades representativas, y de este examen extraer la legitimación crítica y filosófica de la certeza natural.

Así por ejemplo, el P. De Vries, S. I., que es uno de los autores que más eficazmente han contribuído a la difusión del realismo crítico, empieza la serie de tesis de su manual de *Critica* con la siguiente proposición: «*Examen criticum extendendum est ad omnes veritates, etiam maxime fundamentales, non quidem cum dubio reali, sed cum abstractione a certitudine naturali*». Y el P. Dávila, que es el que ha perfilado en sus últimos detalles el método de esta teoría, defiende explícitamente en su tratado de *Critica* una tesis, cuyo enunciado es como sigue: *Nec dubium universale, nec praecritica quarumdam veritatum affirmatio possunt esse status mentis praevius ad inquisitionem criticam; sed tantum praecisio ab omni certitudine*». Y que Dávila habla no de la duda universal real solamente sino de la duda metódica, es evidente, pues entre los adversarios de la proposición que está defendiendo, enumera a los partidarios de la duda metódica, los cuales no profesan el escepticismo, sino que propugnan simplemente el método de una duda fingida o casi fingida, al empezar la investigación sobre la legitimidad de la certeza natural.

Más aún; no suenan de modo muy diverso a las expresiones antes trascritas de Balmes y que dan pie a sus impugnadores, estas acertadísimas palabras del propio Dávila: «Notandum praeterea est, huiusmodi dubium esse inutile; nam in inquisitione critica non intenditur demostrare

factum exsistentiae certitudinis naturalis. Ergo inutile est huiusmodi inquisitionem incipere negando hoc factum vel de ipso dubitando».

Ese mismo es el pensamiento de Balmes: no se trata de demostrar el hecho de la certeza natural; no se trata de dudar positivamente de su legitimidad o de la aptitud de la mente para obtener representaciones fieles de la realidad; se trata de examinar cómo esa certeza se produce, cómo esa mente actúa. El examen pondrá de manifiesto la legitimidad de la certeza natural y la fidelidad representativa de la mente. Y lo que hasta entonces ha sido persuasión espontánea, natural, si se quiere instintiva e incoercible, pasará a ser persuasión científica de filósofo.

Y aunque Balmes no suele usar la palabra «prescindir» aplicándola por sí, directamente, a esta cuestión, como la usan los defensores contemporáneos de este método, de hecho Balmes evita lo que ellos quieren evitar, o sea la aceptación ciega y precrítica de la certeza espontánea, de hecho Balmes prescinde de esa certeza, puesto que la somete a la observación, a examen, a inquisición correctamente crítica. Oigamos al propio filósofo catalán:

> «La filosofía debe comenzar por no disputar sobre el hecho de la certeza, sino por la explicación del mismo. No estando ciertos de algo, nos es absolutamente imposible dar un solo paso en ninguna ciencia, ni tomar una resolución cualquiera en los negocios de la vida. Un escéptico completo sería un demente y con demencia llevada al más alto grado; imposible le fuera toda comunicación con sus semejantes, imposible toda serie ordenada de acciones externas, ni aun de pensamientos o actos de la voluntad. Consignemos, pues, el hecho y no caigamos en la extravagancia de afirmar que en el umbral del templo de la filosofía está sentada la locura».
>
> «Al examinar su objeto, debe la filosofía analizarle, mas no destruirle; que si esto hace se destruye a sí propia. Todo raciocinio ha de tener un punto de apoyo, y este punto no puede ser sino un hecho. Que sea interno o externo, que sea una idea o un objeto, el hecho ha de existir; es necesario comenzar por suponer algo; a este algo le llamamos hecho: quien los niega todos o comienza por dudar de todos, se asemeja al anatómico que antes de hacer la disección quemase el cadáver y aventase las cenizas».
>
> «Los filósofos se hacen la ilusión de que comienzan por la duda; nada más falso; por lo mismo que piensan, afirman, cuando no otra cosa, su propia duda; por lo mismo que raciocinan, afirman el enlace de las ideas, es decir, de todo el mundo lógico».
>
> «En buena filosofía, pues, la cuestión no versa sobre la existencia de la certeza, sino sobre los motivos de ella y los medios de adquirirla. Este es un patrimonio de que no podemos privarnos, aun cuando nos empeñemos en repudiar los títulos que nos garantizan su propiedad. ¿Quién no está cierto de que piensa, siente, quiere, de que tiene un cuerpo propio, de que en su alrededor hay otros semejantes al suyo, de que existe el universo corpóreo? Anteriormente a todos los sistemas, la humanidad ha estado en pose-

sión de esta certeza, y en el mismo caso se halla todo individuo, aun cuando en su vida no llegue a preguntarse qué es el mundo, qué es un cuerpo, ni en qué consisten la sensación, el pensamiento y la voluntad. Después de examinados los fundamentos de la certeza, y reconocidas las graves dificultades que sobre ellos levanta el raciocinio, tampoco es posible dudar de todo. No ha habido jamás un verdadero escéptico en toda la propiedad de la palabra».

Hemos dicho que Balmes no suele usar tan directa y explícitamente como los modernos la palabra «prescindir» aplicada a esta cuestión; pero, tratando de salvar el método de Descartes, en lo que tiene de método, no en lo que tiene de punto de partida para una demostración criteriológica, habla expresamente de «prescindir» como actitud de la mente en la reflexión sobre los fundamentos de la certeza. He aquí lo que escribe en el número 173 del capítulo 18, capítulo titulado «Más sobre el principio de Descartes. Su método»:

«¿Qué es, pues, esta duda? Nada más que una *suposición*, una *ficción*, suposición y ficción que hacemos a cada paso en todas las ciencias, y que en realidad no es más que la *no atención* a un convencimiento que abrigamos... Un ejemplo aclarará esta explicación hasta la última evidencia. Quien conozca los rudimentos de Geometría sabrá que en un triángulo al mayor lado se opone el mayor ángulo y está absolutamente cierto de la verdad del teorema; pero si se propone dar a otro la demostración, o repetírsela a sí propio, *prescinde* de dicha certeza, procede como si no la tuviera, para manifestar que se la puede fundar en algo».

«En todos los estudios ejecutamos a cada paso esto mismo. Son vulgares las expresiones: «esto es así, es evidente; pero *supongamos* que no lo sea; ¿qué resultará?» «Esta demostración es concluyente; pero *prescindamos* de ella, supongamos que no la tenemos; ¿cómo podríamos demostrar lo que deseamos?» Los argumentos *ad absurdum* tan en uso en todas las ciencias, y muy particularmente en las matemáticas, estriban no sólo en *prescindir* de lo que conocemos, sino en suponer una cosa directamente contraria a lo que conocemos... Por manera que para la investigación de la verdad *prescindimos* frecuentemente de lo que sabemos; y hasta suponemos lo contrario de lo que sabemos. Aplíquese este sistema a la investigación del principio fundamental de nuestro conocimiento y resultará la duda universal de Descartes, en el único sentido que puede ser admisible en el tribunal de la razón, y posible a la humana naturaleza...»

«Así como Descartes no se explicaba con la claridad suficiente, sus adversarios no le estrechaban quizás con toda la precisión y nervio que podían. En mi concepto para resolver la cuestión bastaba dirigirle esta pregunta: «¿Entendéis que al comenzar las investigaciones filosóficas haya de haber un momento en que real y *efectivamente* dudemos de todo; o juzgáis bastante el *prescindir* de la certeza, suponiendo que no la tenemos, como se hace con frecuencia en todos los estudios?»

Aparece, pues, claramente, por las mismas palabras de Balmes que éste, si bien no usa de expresiones tan restringidas y puntualizadas como los modernos defensores del realismo crítico, en realidad adopta en cuanto a la posibilidad y conveniencia del planteamiento de la inquisición sobre la legitimidad de la certeza natural, y sobre el estado de la mente previa a esa inquisición la misma teoría que ellos.

Hagamos ahora el cotejo de las ideas de unos y otros, de Balmes y de los modernos en lo relativo al objeto sobre que ha de recaer la inquisición crítica.

#### c) El objeto primario de la investigación científica

Si contemplamos el paisaje de nuestros conocimientos colocándonos en el punto de nuestras facultades representativas espirituales, podemos dividir aquél en una serie de zonas concéntricas teniendo en cuenta la situación, los objetos que conocemos y los caminos por donde esos objetos llegan a influir en nuestro entendimiento para producir, mediante la actividad vital de éste, un conocimiento intelectual.

En la zona más externa se halla el testimonio de los hombres y las cosas (hechos-seres) que conocemos únicamente por ese testimonio. El testimonio, en sí mismo, lo conocemos por nuestros propios sentidos externos, que ven u oyen lo que los hombres escriben, hablan o expresan por gestos y ademanes.

Más próxima a nosotros mismos, o, mejor dicho, formando parte de nuestro propio ser, está la zona de esos mismos sentidos exteriores que nos manifiestan la existencia y cualidades sensibles de las cosas que nos rodean.

Más íntimas aún son las representaciones de los sentidos internos, lo cual no quiere decir que sean más veraces en cuanto representaciones de cosas distintas a sí mismas; pero sí son más innegables en cuanto fenómenos reales. Así por ejemplo, la fantasmagoría con que un hombre puede representar el centauro es irreal en cuanto representación, ya que el centauro es un ser que no existe; pero la presencia de esa figura en mi imaginación es más innegable que la existencia de un objeto cuya presencia fuera de mí me comunican los sentidos exteriores.

Aún podemos decir que entre la zona de los sentidos internos, y la del entendimiento se da la de las otras facultades puramente espirituales cuyas actividades y fenómenos pueden ofrecer materia de conocimiento al entendimiento. Así por ejemplo, los estados o actos de odio, amor, deseo, temor, de la voluntad.

Por último, en el centro mismo de la actividad cognoscitiva están los actos del propio entendimiento, los cuales también pueden ser objeto de un conocimiento por la capacidad que tiene éste para, por así decirlo, doblarse sobre sí mismo o sea reflexionar sobre sus propios actos.

Ahora bien; es evidente que un sincero y satisfactorio planteamiento de la inquisición crítica ha de empezar por la legitimación de nuestra confianza en la fidelidad representativa del entendimiento mismo. De la verdadera objetividad del entendimiento depende la posibilidad de la legitimación de la certeza que se apoya en las otras facultades cognoscitivas y en las otras fuentes de donde proceden los objetos de nuestras representaciones. Mientras al investigador crítico no le es patente que nuestra confianza en las aprehensiones del entendimiento está fundada de modo inconmovible. evidente, inexpugnable, todas las demostraciones relativas a la veracidad de las demás facultades y fuentes cognoscitivas, por perfectas que parezcan, quedan en el aire. Porque siendo el entendimiento el que ha de confeccionar esas demostraciones, si al investigador crítico no le consta de la aptitud de ese entendimiento y de su contacto intencional con la realidad, la perfección de las demostraciones por lo que a la solución de problema crítico se refiere, podrá ser una perfección puramente formal; pero cuyo contenido podrá ser negado o puesto en duda como aceptación ciega y precrítica.

No vale, pues, apelar a la veracidad de Dios y admitir la revelación divina como fundamento último de toda nuestra ciencia, porque la existencia de Dios y el hecho de la revelación necesitan ser previamente demostrados si queremos prestar una adhesión razonable y legítima al contenido de la revelación. Tampoco vale el testimonio del género humano aun revestido de todas las garantías que aseguran su ciencia y su veracidad, porque la realidad de ese testimonio, la de esas propiedades de que ha de estar guarnecido para ser verdadero depósito de la verdad social, han de ser conocidas por unas facultades cuya veracidad radical puede ser puesta en duda. Ni es suficiente la demostración de la veracidad de los sentidos exteriores con los que recibimos la revelación de Dios o la expresión del testimonio del género humano. La demostración de la fidelidad de esos sentidos es producto de una actividad de la razón, que puede fallar en su proceso discursivo y que puede estar radicalmente incapacitada para cerciorarse de que opera con elementos tomados de la realidad. Es, pues, menester colocarse en el punto más céntrico, más elevado, más íntimo de toda nuestra actividad cognoscitiva y aplicar a ese centro la mirada inquisidora de nuestro examen crítico.

Tal es la exigencia de los propugnadores contemporáneos del realismo crítico. El ya mencionado P. Vries en la primera tesis aludida afirma explícitamente: «El examen crítico se ha de extender a todas las verdades, hasta a las más fundamentales».

Y teniendo en cuenta que, desde el punto de vista crítico, las verdades fundamentales son los objetos más próximos al propio entendimiento, y los principios evidentes, de ahí que, según el método del realismo crítico, el

objeto primario de la investigación crítica sean los datos inmediatos de la conciencia y el principio de contradicción.

Ese examen crítico debe, ante todo, poner de manifiesto que el entendimiento obtiene indefectiblemente la verdad cierta y realmente objetiva al reflexionar y juzgar sobre la existencia de los fenómenos más íntimos, como son, v. gr., los actos del mismo entendimiento, los estados del espíritu, asimismo la legitimidad objetiva (no puramente psicológica) de la certeza sobre la propia existencia, y por último el valor real objetivo, es decir no puramente formal o de condición subjetiva para el funcionamiento de nuestra mente, del principio de contradicción.

Tal es la doctrina del moderno realismo crítico. Oigamos a Balmes.

En el capítulo 23 del libro 1 de la *Filosofía Fundamental,* que trata del valor fundamental del criterio de la conciencia no como premisa lógica sino como punto de apoyo para la legitimación crítica de toda certeza, dice en el número 231:

> «El sentido íntimo o la conciencia es el fundamento de los demás criterios, no como una proposición que les sirva de apoyo, sino como un hecho que es para todos ellos una condición indispensable».

Y en el número 166 del cap. 17:

> «El primer punto de partida para dar un paso en nuestros conocimientos es esta presencia íntima de nuestros actos interiores, prescindiendo de las cuestiones que suscitarse puedan sobre la naturaleza de ellos».

Y después de unas observaciones, muy atinadas en sí, aunque con frecuencia mal interpretadas y de las que por lo mismo hemos de ocuparnos más adelante, acerca de la innegabilidad de los fenómenos de la conciencia, añade:

> «Así se explica cómo la evidencia se funda en la conciencia, no identificándose con ella, sino estribando sobre la misma como en un hecho imprescindible; pero encerrando algo más: el instinto intelectual que nos hace creer verdadero lo evidente».

A esto puede añadirse, entre otros pasajes, todo el capítulo 15 que no analizaremos aquí, pues reservamos ese examen para el momento mismo de la solución del problema crítico. Tan sólo trascribiremos ahora estas líneas finales del número 151:

> «Es necesario esforzarse en percibir con toda claridad lo que son los hechos de conciencia, lo que es su testimonio; pues sin esto es imposible adelantar un paso en la investigación del primer principio de los conocimientos humanos».

Entre los datos de la conciencia, que, al menos como fenómenos de la misma, como hechos que en ella acaecen son innegables porque su realidad se impone irrefragablemente al entendimiento, está la conciencia de la propia existencia. Varios son los capítulos que Balmes dedica a la consideración de este hecho de la propia existencia y de su percepción inmediata por el entendimiento. En esos capítulos, precisamente al corregir el uso que Descartes hacía de ese dato, al explicar las expresiones inadecuadas de este filósofo, y hasta al defenderle de los que, a juicio de Balmes, le combatían por no entenderle bien, coloca el filósofo catalán en su verdadero punto este dato de la experiencia como punto de partida para una ostensión inmediata de la fidelidad de la conciencia en la manifestación de los hechos experimentales íntimos.

Dice así en los números 168 y 169 del capítulo 17:

> «Queda, pues, claro, que el principio de Descartes es insostenible tomado como un verdadero raciocinio; y siendo tan fácil de alcanzar su flaqueza, parece imposible que no la viese un entendimiento tan claro y penetrante. Es probable, pues, que Descartes entendió su principio en un sentido muy diferente, y voy a exponer en pocas palabras el que en mi juicio debió de darle el ilustre filósofo».
>
> «Suponiéndose por un momento en una duda universal, sin aceptar como cierto nada de cuanto sabía; se concentraba dentro de sí mismo, y buscaba en el fondo de su alma un punto de apoyo donde hacer estribar el edificio de los conocimientos humanos. Claro es que, aun haciendo abstracción de todo cuanto nos rodea, no podemos prescindir de nosotros mismos, de nuestro espíritu que se presenta a sus propios ojos con tanta mayor lucidez, cuanto es mayor la abstracción en que nos constituímos a los objetos externos. Ahora bien, en esa concentración, en ese acto de ensimismarse, retrayéndose el hombre de todo por temor de errar e interrogándose a sí mismo, si hay algo cierto, si hay algo que pueda servir de apoyo, si hay un punto de partida en la carrera de los conocimientos, lo primero que se ofrece es la conciencia del pensamiento, la presencia misma de los actos de nuestra alma, de eso que se llama pensar. He aquí si no me engaño la mente de Descartes: «Yo quiero dudar de todo; me retraigo de afirmar como de negar nada; me aíslo de cuanto me rodea, porque ignoro si esto es algo más que una ilusión. Pero en este mismo aislamiento me encuentro con el sentimiento íntimo de mis actos inferiores, con la presencia de mi espíritu: yo pienso, luego soy; así lo experimento de una manera que no me consiente duda, ni incertidumbre; luego soy, es decir, ese sentimiento de mi pensamiento me hace sabedor de mi existencia».
>
> «Así se explica cómo Descartes no presentaba su principio cual un mero entimema, cual un raciocinio común; sino como la consignación de un hecho que se le ofrecía el primero en el orden de los hechos; y cuando del pensamiento infería la existencia, no era como una deducción propiamente dicha, sino como un hecho com-

prendido en otro, expresado por otro, o mejor diremos, *identificado* con él».

Y en los números 178 y 179 del capítulo 19, corrigiendo de nuevo el empleo del principio cartesiano, para conferirle su verdadera y fecunda aplicación, dice:

«El principio de Descartes considerado como entimema, ya hemos visto que no puede aspirar al título de fundamental. En todo raciocinio hay premisas y consecuencia, y para que sean concluyentes son necesarias la verdad de las primeras y la legitimidad de la segunda. Decir que un raciocinio puede ser principio fundamental, es una contradicción manifiesta».

«Pero si tomamos el principio de Descartes en el sentido explicado anteriormente, esto es, no como un raciocinio sino como la consideración de un hecho, la contradicción cesa; y es cuestión digna de examinarse la de si merece o no el título de principio fundamental y de qué manera. En los capítulos anteriores se ha esclarecido ya en parte esta materia; pero no hasta tal punto que se la pueda dar por suficientemente dilucidada; más bien se han presentado reflexiones preliminares para aclarar el estado de la cuestión que no se la ha resuelto cumplidamente».

«La proposición «yo pienso» no expresa, como se ha notado ya, el solo pensamiento propiamente dicho; abraza los actos de la voluntad, los sentimientos, las sensaciones, los actos e impresiones de todas clases que se realizan en nuestro interior; comprende todos los fenómenos que presentes a nuestro espíritu con presencia inmediata, nos son atestiguados por el sentido íntimo o por la conciencia».

La alegación de los pasajes conteniendo las mismas ideas podría multiplicarse indefinidamente.

Por último, nos queda por probar que así como para los defensores del realismo crítico, también para Balmes la objetividad del principio de contradicción es uno de los sillares que hay que dejar firmemente asentado para levantar el edificio de la legitimidad de nuestra certeza.

No afirma explícitamente Balmes que la investigación crítica haya de referirse a este principio; pero de hecho él dedica el capítulo 21 del libro primero al desarrollo y demostración de seis proposiciones, de las cuales las cinco primeras se enderezan a poner de relieve el carácter fundamental, no solamente lógico, sino epistemológico y crítico del principio de contradicción, y la sexta a demostrar la objetividad de dicho principio. Más adelante expondremos el examen que hace Balmes.

Así, pues, también en lo que se refiere al campo sobre que ha de recaer la inquisición crítica, Balmes es el verdadero fundador del realismo crítico contemporáneo.

### d) El método de la investigación crítica

Asentada ya la posibilidad y conveniencia, y en nuestros tiempos la necesidad del planteamiento del problema crítico, demostrado que el estado inicial del pensador que va a entablar la investigación crítica de los motivos de la certeza natural no puede ser ni la duda real ni la duda metódica, señalado el campo sobre el que la investigación ha de recaer, la última cuestión de que suelen ocuparse los tratadistas contemporáneos es la relativa al método para el planteamiento y la solución del problema crítico.

Es opinión de los que profesan el realismo crítico que venimos estudiando, que el método en la solución de este problema, o sea en la verificación de la objetividad del entendimiento al representar y conocer los fenómenos inmediatos de la conciencia, no puede ser la demostración, sino la mera reflexión sobre el objeto y los motivos de la certeza que acompaña a los juicios inmediatos de la conciencia. He aquí cómo enuncia el P. Dávila la tesis en que defiende esta doctrina: «*Non per demostrationem, sed ope reflexionis in vim motivorum certitudinis naturalis qua gaudent iudicia inmediata conscientiae, examen criticum perficiendum est*». Y la razón, como la expone el mismo P. Dávila, es evidente: la demostración supone unas premisas de las que se deduce una conclusión. Ahora bien, o esas premisas se aceptan como verdaderas o hay que demostrarlas. En el caso de que haya que demostrarlas, el problema se traslada a las premisas con que se haga esta demostración, lo cual es ponerse en camino de un proceso hacia el infinito. En el caso de que se acepten sin demostración, o se aceptan ciegamente, sin la certeza de que son verdaderas, o se aceptan porque son en sí evidentes. En el primero de estos dos últimos casos, la certeza natural queda sin legitimar, el problema crítico sin resolver. En el segundo es menester cerciorarse de si el entendimiento al aceptar esas premisas como verdaderas por ser evidentes, no padece un engaño subjetivo al juzgar que es cierto que son evidentes y como tal verdaderas, lo cual sólo puede hacerse mediante una reflexión sobre los juicios inmediatos del entendimiento, o sea mediante una observación que haga el entendimiento acerca de su propio fundamento y de su contacto inmediato intencional con la realidad de los datos de la conciencia.

Pues eso es exactamente lo que piensa Balmes acerca del método y procedimiento del análisis crítico. Trasladaremos aquí algunas de las afirmaciones más explícitas. Hablando en el capítulo 17 del mismo libro 1 de la innegabilidad al par que de la indemostrabilidad de los datos inmediatos de la conciencia, y entre ellos del de la propia existencia, dice:

> «Nuestra existencia no puede ser demostrada; tenemos de ella una conciencia tan clara, tan viva, que no nos deja la menor incertidumbre; pero probarla con el raciocinio es imposible.

Es una preocupación, un error de fatales consecuencias, el creer que podemos probarlo todo con el uso de la razón; antes que el uso de la razón están los principios en que ella se funda; y antes que uno y otro, está la existencia de la razón misma y del ser que raciocina.

«Lejos de que todo es demostrable, se puede demostrar que hay cosas indemostrables. La demostración es una argumentación en la cual se infiere de proposiciones evidentes una proposición evidente enlazada con ellas. Si las premisas son evidentes por sí mismas, no consentirán demostración; si suponemos que ellas a su vez sean demostrables, tendremos la misma dificultad con respecto a las otras en que se funda la nueva demostración; luego es preciso detenerse en un punto indemostrable, o proceder hasta lo infinito, lo que equivaldría a no acabar jamás la demostración».

«Y es de observar que la indemostrabilidad, por decirlo así, no es propia únicamente de ciertas premisas: se halla en algún modo en todo raciocinio, por su misma naturaleza, prescindiendo de las proposiciones de que se compone».

«Estas reflexiones no dejan ninguna duda de que el pedir la prueba de todo es pedir lo imposible».

## 2. LA SOLUCION BALMESIANA DEL PROBLEMA CRITICO

Podíamos dar aquí por terminada la demostración de nuestro aserto sobre la paternidad que a Balmes pertenece en el realismo crítico contemporáneo, ya que las afirmaciones fundamentales de éste sobre la conveniencia (y, por lo que se refiere a nuestros tiempos, la verdadera necesidad) del planteamiento de la inquisición crítica, sobre el estado previo de la mente del que ha de llevarla a cabo, sobre los conocimientos a que ha de referirse, y sobre el procedimiento para su planteamiento y solución quedan completamente dentro de la órbita de la visión balmesiana del problema. Pero hay que añadir más. El magisterio de Balmes en esta cuestión desciende a elementos más concretos; se extiende al mismo examen de los juicios inmediatos de la conciencia mediante la reflexión.

En efecto, señalados por los propugnadores del realismo crítico la posibilidad, conveniencia, estado inicial, objeto y método de la inquisición crítica, se aplican a ella y ponen de manifiesto cómo esa reflexión sobre los datos de la conciencia deja patente la legitimidad de la certeza natural acerca de los mismos y por lo tanto la capacidad de nuestro entendimiento para representar fielmente la realidad, o sea, para conseguir una verdad objetiva en el sentido realista y tradicional de la palabra. Y en eso no hacen sino reproducir la actitud de Balmes.

Para probarlo, expondremos primero brevemente la inquisición crítica tal como la hacen algunos modernos, y el modo cómo deducen sus resultados, y después examinaremos el planteamiento y los resultados de la misma investigación según Balmes.

Uno de los que más se han señalado en estos tiempos en la solución de la cuestión ha sido De Vries. De las varias tesis en que explana la solución del problema crítico, escogemos las que, por referirse a los fenómenos más íntimos de la conciencia y al principio de contradicción, ciñen la investigación a la raíz misma de la legitimidad de la certeza natural. Son las tres tesis que se refieren respectivamente a la verdad y certeza sobre los juicios concienciales inmediatos en general, a la del juicio afirmativo de la propia existencia y a la objetividad del principio de contradicción.

**a) La manifestación de la objetividad de los juicios inmediatos de la conciencia**

Escoge De Vries como objeto de la investigación un hecho de la conciencia, como p. e., la presencia de una sensación, el mismo pensar sobre el problema crítico, y reduce el juicio inmediato a la afirmación, no de la existencia de un objeto exterior sino de la presencia de ese acto interno o de esa actividad pensante del propio entendimiento. Afirma que la razón de ese juicio afirmativo está en la inmediatez y por consiguiente, en la evidencia de la presencia de ese fenómeno (sensación, pensamiento) en la propia conciencia. Es decir que si el juicio afirmativo se da, es porque es provocado por la presencia real de aquello que afirma. Dado este primer paso, en que se pone de manifiesto que la razón de ser del juicio es la realidad conciencial del objeto a que se refiere, los demás pasos se siguen fácilmente. En efecto, de la explicación de la producción del juicio deduce De Vries en primer término la verdad del mismo juicio, y, consiguientemente, la certeza, pues el objeto del juicio es inmediato al mismo juicio, lo que impide que pueda haber falsedad o que haya lugar para la duda. Es decir que la inmediatez del objeto engendra evidencia, la evidencia engendra verdad, o sea adecuación intencional del juicio con el fenómeno de la conciencia y simultáneamente (o, si se quiere con simultaneidad de tiempo y posterioridad de naturaleza como puede entenderse en la exposición del autor) certeza verdadera o formal, es decir, compuesta de verdad y de firmeza en el asentimiento.

La patentización de la legitimidad del juicio afirmativo de la propia existencia no es sino una aplicación de la inquisición crítica realizada sobre los juicios referidos a los datos inmediatos de la conciencia (v. gr., una sensación, el mismo pensar del entendimiento), a la experiencia del propio Yo. En efecto, por lo mismo que esos actos o estados de la conciencia, engendran, por su inmediatez, la verdad y la certeza del juicio que afirma la existencia de los mismos en el sujeto pensante, ese juicio es también verdadero y cierto no sólo al afirmar la existencia de ellos, sino también al afirmar que esa existencia se da en el sujeto pensante. La razón es clara: la evidencia nace de la inmediatez de esos datos, y la inmediatez no es sino el estar de esos actos en la conciencia del que con el acto del juicio

los conoce y los afirma. El que dice «siento dolor» no sólo dice con verdad y con certeza perfecta «se siente dolor», sino «soy yo el que siente dolor». La misma evidencia que ilumina la existencia del fenómeno de la conciencia, ilumina la existencia de esa conciencia, es decir, del sujeto pensante.

Por último, la objetividad del principio de contradicción se patentiza por su misma evidencia, tanto en la consideración de los términos «ser en cuanto ser» y «no ser», como en la misma evidencia con que afirma que lo que es (v. gr., los mismos datos de la conciencia a que antes nos hemos referido), no puede no ser, pues no podría darse tal evidencia si el principio de contradicción no fuera objetivamente necesario y verdadero.

Tal es, un tanto abreviada, la inquisición crítica que hace el P. De Vries sobre los fundamentos de la certeza natural de nuestros juicios concienciales, y tales los positivos resultados que obtiene.

La misma doctrina desarrolla el P. Dávila en las tesis 6 y 7 de su ya mencionado tratado de *Crítica*.

Dice este autor demostrando el valor de la reflexión para patentizar la verdad u objetividad real de los juicios sobre los datos inmediatos de la conciencia: En el juicio «siento este dolor», la reflexión sobre el mismo juicio ve que este juicio está en contacto (*attingit*) con ese dolor, no en cuanto que es dolor, sino en cuanto que es algo que existe en mí, y que es distinto al juicio al cual se opone como objeto del mismo, de tal suerte que la existencia de ese juicio es provocada o determinada por la existencia en mí de la experiencia del dolor. Por lo mismo, la reflexión sobre ese juicio, ve en modo inmediato que la mente se determina a formular o poner ese juicio, no por la razón formal de que el dolor o la experiencia del dolor es un fenómeno interno, sino porque tal afección es algo real que realmente existe en el que se siente determinado a poner el juicio «tengo dolor».

Esa misma reflexión descubre de modo inmediato no sólo que el juicio es verdadero, como provocado o determinado por la presencia real de la afección dolorosa, sino que a la mente le sería imposible poner realmente un juicio que negara la existencia de dicha afección y aun dudar de su existencia, lo cual quiere decir que la mente percibe de un modo inmediato que lo que existe (en este caso el dolor) en cuanto existe no puede, al mismo tiempo, no existir, o sea que el principio de contradicción es una ley de la realidad.

De aquí pasa, en la segunda de dichas tesis, o sea en la séptima, a concluir que es evidente («plene patet») la verdadera legitimidad tanto de la certeza que engendran los juicios sobre los datos inmediatos de la conciencia como la del principio de contradicción, para proclamar, como fruto de toda inquisición, que el entendimiento es naturalmente apto para ade-

cuarse intencionalmente con la realidad, o, en otras palabras, para obtener la verdad que es la fiel presentación de las cosas.

No será necesario seguir paso a paso las aserciones de esta segunda parte y sus respectivos comprobantes, pues viene a ser un desdoblamiento del análisis hecho en la primera, y que anteriormente hemos resumido.

Veamos ahora si también en la práctica del mismo análisis reflexivo sobre los juicios inmediatos de la conciencia, debe ser considerado Balmes como un mero precursor de una preocupación vaga y general acerca de los fundamentos de la certeza en general, o como el primero y genuíno instaurador del realismo crítico en todos sus elementos esenciales, no menos que en la solución adecuada del problema.

Recojamos los textos principales de Balmes distribuyéndolos por las mismas partes o cuestiones a través de las cuales, los modernos partidarios del realismo o dogmatismo crítico desarrollan, como hemos visto más arriba, el análisis de la certeza de los juicios sobre los fenómenos inmediatos de la conciencia. Anticipamos al lector que en ese parangón resalta en seguida una diferencia que, en algún modo favorece a Balmes, para el fin que aquí pretendemos. Los autores escolásticos modernos, especialmente los que, como los alegados anteriormente, escriben en latín y para fines preferentemente de enseñanza, usan de una gran concisión en el desarrollo del tema y se ciñen a una sobria exposición de las ideas escuetas y desnudas que constituyen los silogismos de la argumentación.

Esto requiere el posterior desarrollo y amplificación por parte del profesor que con sus explicaciones, aplicaciones y ejemplos ilumine y transparente un raciocinio que en fuerza de seco pueda parecer menos vigoroso a los principiantes y a los profanos. Balmes, en cambio, como escribe en lengua vulgar y para la gran masa de lectores no escolásticos y en estilo casi de disertación, va iluminando unas ideas con otras, reforzando la eficacia de las razones con la cálida explicación de las mismas, asegurando la validez del argumento con la inmediata ilustración, la réplica y contrarréplica del mismo. Por eso la lectura atenta de las páginas que dedica a mostrar la legitimidad de la certeza sobre los datos inmediatos de la conciencia, dejan al lector, sin gran esfuerzo de éste, bien persuadido de la doctrina que se le quiere demostrar, y de que la totalidad del estudio de Balmes sobre este asunto constituye uno de los esfuerzos más completos y logrados en la inquisición crítica sobre la verdadera objetividad de nuestros conocimientos. He aquí la fuerza, vivacidad y cromatismo con que patentiza la innegabilidad de los hechos de la conciencia, primer paso que, como hemos visto más arriba, dan los modernos propugnadores del realismo crítico:

> «El medio que he llamado de conciencia, es decir, el sentido íntimo de lo que pasa en nosotros, de lo que experimentamos, es

independiente de todos los demás. Destrúyase la evidencia, destrúyase el instinto intelectual, la conciencia permanece. Para experimentar y estar seguros de que experimentamos y de lo que experimentamos, no hemos menester sino la experiencia misma. Si se supone en duda el principio de contradicción, todavía no se hará vacilar la certeza de que sufrimos cuando sufrimos, de que gozamos cuando gozamos, de que pensamos cuando pensamos. La presencia del acto o de la impresión allá en el fondo de nuestro espíritu, es íntima, inmediata, de una eficacia irresistible para hacer que nos sobrepongamos a toda duda. El sueño y la vigilia, la demencia y la cordura, son indiferentes para el testimonio de la conciencia: el error puede estar en el objeto, mas no en el fenómeno interno. El loco que cree contar numerosas talegas no las cuenta ciertamente, y en esto se engaña; pero tiene en su espíritu la conciencia de que lo hace, y en esto es infalible. El que sueña haber caído en manos de ladrones se engaña en lo tocante al objeto externo; mas no en lo que pertenece al acto mismo con que lo cree» (52).

«La conciencia es independiente de todo testimonio extrínseco a ella; es de una necesidad indeclinable, de una fuerza irresistible para producir certeza; es infalible en lo que concierne a ella sola; si existe, no puede menos de dar testimonio de sí misma: si no existe, no lo puede dar. En ella la realidad y la apariencia se confunden: no puede ser aparente sin ser real: la apariencia por sí sola es ya una verdadera conciencia» (53).

«Comprendo en el testimonio de la conciencia todo lo que experimentamos en nuestra alma, todo lo que afecta a lo que se llama el yo humano; ideas, pensamientos de todas clases, actos de voluntad, sentimientos, sensaciones, en una palabra, todo aquello de que podemos decir: lo experimento» (54).

«Es claro que las verdades de conciencia son más bien hechos que se pueden señalar, que no combinaciones enunciables en una proposición. No es esto decir que no se puedan enunciar, sino que ellas en sí mismas, prescinden de toda forma intelectual, que son simples elementos de que el entendimiento se puede ocupar ordenándolos y comparándolos de varios modos, pero que por sí solos no dan ninguna luz, que ellos por sí mismos nada *representan*, que sólo *presentan* lo que son, son meros hechos, más allá de los cuales no se puede ir» (55).

Y unas líneas más adelante afirma que esos datos de la conciencia son innegables por ser evidentes, no con una evidencia puramente conceptual, sino con una evidencia experimental o experimentada:

«La evidencia, suele decirse, es una luz intelectual: esta es una metáfora muy oportuna y hasta muy exacta si se quiere; pero que

52. *FF.* cap. XV, n. 148.
53. *Ibid.*
54. *Ibid.* n. 149.
55. *Ibid.* n. 150.

adolece del mismo defecto que todas las metáforas, las cuales por sí solas, sirven poco para explicar los misterios de la filosofía. Luz intelectual también la encontramos en muchos actos de conciencia. En aquella presencia íntima con que una operación o una impresión se ofrece al espíritu, también hay una especie de luz clara, viva, que hiere por decirlo así el ojo del alma, y no le permite dejar de ver lo que tiene delante. Si, pues, para definir la evidencia nos contentamos con llamarla luz del entendimiento, la confundimos con la conciencia, o a lo menos, con un lenguaje ambiguo, damos ocasión a que otros la confundan. No se crea que me propongo inculpar a los que han empleado la metáfora de la luz, ni que me lisonjee de poder definir la evidencia con toda propiedad: ¿quién expresa con palabras este fenómeno de nuestro entendimiento? Al querer emplear alguna, se ofrece la de la luz como la más adecuada. Porque en verdad, cuando atendemos a la evidencia, para examinar ya su naturaleza, ya sus efectos sobre el espíritu, se nos presenta naturalísimamente bajo la imagen de una luz cuyos resplandores alumbran los objetos para que nuestra alma pueda contemplarlos; pero esto, repito, no es suficiente; y así, aunque no formo el empeño en definirla con exactitud, voy a señalar un carácter que la distingue de todo lo que no es ella» (56).

E insistiendo en la materia de los fenómenos de la conciencia dice en el número 175 en el capítulo 18:

«La segunda parte del método de Descartes, consiste en tomar el pensamiento propio por punto de partida, estableciendo que, al esforzarse el hombre por dudar de todo, encuentra un límite en la conciencia de su pensamiento, de su existencia. Es evidente, que este es el fenómeno que naturalmente resta inmóvil en la mente del observador, después de haber procurado dudar de todo. Al menos no podrá dudar de que duda; y por consiguiente de su pensamiento; siendo de notar que éste es un argumento que se ha hecho siempre a los escépticos, lo que equivalía a emplear el método de Descartes, esto es, a consignar como un fenómeno innegable una certeza superior a todas las extravagancias: la conciencia de sí mismo».

«Cuando Descartes decía «yo pienso» entendía por esta palabra todo acto interno, todo fenómeno presente al alma inmediatamente; no hablaba del pensamiento tomado en un sentido puramente intelectual, sino que comprendía todo aquello de que tenemos conciencia inmediata. «Por la palabra *pensar,* dice, entiendo todo aquello que se hace en nosotros, de tal suerte, que lo percibimos inmediatamente por nosotros mismos; así es que aquí el pensar no significa tan sólo entender, querer, imaginar, sino también sentir. Porque si digo que veo o que ando, y de ahí infiero que existo, si entiendo hablar de la acción que se hace con mis ojos o mis piernas, esta conclusión no es tan infalible, que no ofrezca algún motivo de duda, ya que puede suceder que yo crea ver o

56. *Ibid.* n. 152.

> andar sin que abra los ojos, ni me mueva de mi sitio; pues que esto me acontece cuando duermo, y quizás podría acontecer lo mismo si yo no tuviese cuerpo; pero si entiendo hablar únicamente de la acción de mi pensamiento o del sentimiento, es decir del conocimiento que hay en mí, por lo cual me parece que veo o ando, esta conclusión es verdadera tan absolutamente, que no me es posible dudar de ella, a causa de que se refiere al alma, única que tiene la facultad de sentir o bien de pensar, de cualquier modo que esto sea» (57).

Con verdadera elocuencia, no menos que con gran fuerza persuasiva, muestra la innegabilidad de los fenómenos experimentales internos con este párrafo final del capítulo 18, número 177:

> «Todos los trabajos ideológicos comienzan, pues, por la consignación del hecho de la conciencia de nuestras ideas; y no puede ser de otro modo con respecto de su certeza. El hombre al trastornarlo todo, al arruinarlo todo, al anonadarlo todo, se encuentra consigo mismo, que es quien trastorna, arruina y anonada. Cuando haya llegado a dudar de la existencia de Dios, del mundo, de sus semejantes, de su cuerpo, en medio de aquella inmensa soledad se encuentra todavía a sí mismo. El esfuerzo por anonadarse a sus propios ojos, sólo sirve para hacerle más visible: es una sombra que no muere con ningún golpe, y que por cada herida que se le abre, despide nuevos torrentes de luz. Si duda que siente, siente al menos que duda; si duda de esta duda, siente que duda de la misma duda; por manera que, en dudando de los actos directos, entra en una serie interminable de actos reflejos, que se encadenan por necesidad unos con otros, y se desenvuelven a la vista interior como los pliegues de un lienzo sin fin».

**b) La manifestación de la objetividad del juicio sobre la propia conciencia**

Si concretamos el examen crítico de los datos de la conciencia al juicio sobre la existencia propia, que es el segundo paso que en esta inquisición dan los otros filósofos, el análisis que hace Balmes y los resultados que de él obtiene no son menos explícitos y contundentes, y sus expresiones si en algo se diferencian, es en el mayor colorido y viveza, propias del estilo con que escribe y acomodados a los lectores a quienes endereza su argumentación.

Empieza el capítulo 17 dedicado a la «existencia y el pensamiento» con este análisis y estas terminantes aserciones fundadas en él:

> «¿Estoy seguro de que existo? Sí. ¿Puedo probarlo? No. La prueba supone un raciocinio; no hay raciocinio sólido sin principio firme en que estribe; y no hay principio firme, si no está supuesta la existencia del ser que raciocina».

57. *FF.* n. 175.

«En efecto: si quien discurre no está seguro de su existencia, no puede estarlo ni de la existencia de su propio discurso; pues no habrá discurso si no hay quien discurre. Luego sin este supuesto no hay principios sobre que fundar, no hay nada; no hay más que ilusión, y bien mirado, ni ilusión siquiera, pues no hay ilusión si no hay iluso».

«Nuestra existencia no puede ser demostrada: tenemos de ella una conciencia tan clara, tan viva que no nos deja la menor incertidumbre; pero probarla con el raciocinio es imposible».

«Es una preocupación, un error de fatales consecuencias el creer que podemos probarlo todo con el uso de la razón: antes que el uso de la razón están los principios en que ella se funda; y antes que uno y otro, está la existencia de la razón misma, y del ser que raciocina».

«Lejos de que todo sea demostrable, se puede demostrar que hay cosas indemostrables. La demostración es una argumentación en la cual se infiere de proposiciones evidentes una proposición evidente enlazada con ellas. Si las premisas son evidentes por sí mismas, no consentirán demostración; si suponemos que ellas a su vez sean demostrables, tendremos la misma dificultad con respecto a las otras en que se funda la nueva demostración; luego, o es preciso detenerse en un punto indemostrable, o proceder hasta lo infinito, lo que equivaldría a no acabar jamás la demostración».

«Y es de observar que la indemostrabilidad, por decirlo así, no es propia únicamente de ciertas premisas: se la halla en algún modo en todo raciocinio, por su misma naturaleza, prescindiendo de las proposiciones de que se compone. Sabemos que las premisas A y B son ciertas; de ellas inferimos la proposición C. ¿Con qué derecho? Porque vemos que C se enlaza con las A y B. ¿Y cómo sabemos esto? Si es con evidencia inmediata, por intuición: he aquí otra cosa indemostrable; el enlace de la conclusión con la premisa. Si es por raciocinio, fundándonos en los principios del arte de raciocinar, entonces hay dos consideraciones, ambas conducentes a demostrar la indemostrabilidad. 1.ª Si los principios del arte son indemostrables, tenemos ya una cosa indemostrable; si no lo son, al fin hemos de valernos de otros que les sirvan de base, y o pararnos en alguno que no consienta demostración o proceder hasta lo infinito. 2.ª ¿Cómo sabemos que los principios del raciocinio se aplican a este caso? ¿Será por otro raciocinio? Resultan los mismos inconvenientes que en el caso anterior. ¿Será porque lo vemos así? ¿porque es evidente con evidencia inmediata? Henos aquí en otro punto indemostrable».

«Estas reflexiones no dejan ninguna duda de que el pedir la prueba de todo es pedir lo imposible».

Y unas líneas más adelante del mismo capítulo, en el número 168:

«Queda, pues, en claro que el principio de Descartes es insostenible tomado como un verdadero raciocinio; y siendo tan fácil de alcanzar su flaqueza, parece imposible que no la viese un entendimiento tan claro y penetrante. Es probable, pues, que Descartes

entendió su principio en un sentido muy diferente, y voy a exponer en pocas palabras el que en mi juicio debió de darle el ilustre filósofo».

«Suponiéndose por un momento en una duda universal, sin aceptar como cierto nada de cuanto sabía; se concentraba dentro de sí mismo, y buscaba en el fondo de su alma un punto de apoyo donde hacer estribar el edificio de los conocimientos humanos. Claro es que, aun haciendo abstracción de todo cuanto nos rodea, no podemos prescindir de nosotros mismos, de nuestro espíritu que se presenta a sus propios ojos con tanta mayor lucidez, cuanto es mayor la abstracción en que nos constituímos con respecto a los objetos externos. Ahora bien, en esa concentración, en ese acto de ensimismarse, retrayéndose el hombre de todo por temor de errar, e interrogándose a sí mismo, si hay algo cierto, si hay algo que pueda servir de apoyo, si hay un punto de partida en la carrera de los conocimientos, lo primero que se ofrece es la conciencia del pensamiento, la presencia misma de los actos de nuestra alma, de eso que se llama pensar. He aquí, si no me engaño, la mente de Descartes; «yo quiero dudar de todo; me retraigo de afirmar como de negar nada; me aíslo de cuanto me rodea, porque ignoro si esto es algo más que una ilusión. Pero en este mismo aislamiento me encuentro con el sentimiento íntimo de mis actos interiores, con la presencia de mi espíritu: yo pienso, luego soy; yo pienso, así lo experimento de una manera que no me consiente duda, ni incertidumbre; luego soy, es decir, ese sentimiento de mi pensamiento me hace sabedor de mi existencia».

Y en el capítulo 19, en el que desenvuelve la fecundidad epistemológica del conocimiento de la propia existencia mediante el dato interno del pensamiento u otros de experiencia inmediata, dice entre otras cosas, en el número 181:

Para demostrar la verdad de lo que yo acabo de decir, examinemos la expresión «Yo pienso». Es una verdadera proposición que sin alterarse en lo más mínimo, puede presentarse bajo una forma rigurosamente lógica: «yo soy pensante». Aquí encontramos sujeto, predicado y cópula. El sujeto es el *yo*, es decir que nos hallamos ya con la idea de un ser, sujeto de actos e impresiones, posesor de una actividad significada en el predicado; ese *yo*, pues, se nos ofrece como algo muy superior al orden de la conciencia pura, es nada menos que la idea de substancia. Analicemos más detenidamente lo que en él se encierra.

Tenemos en primer lugar la unidad de conciencia; el *yo* carece de sentido, si no significa algo que es uno e idéntico, a pesar de la pluralidad y diversidad que en él se realizan. La unidad experimental de conciencia trae consigo por consecuencia precisa la unidad del ser que la experimenta. Este ser es el sujeto en que se realizan las variacions, sin lo cual no se podría decir: *yo*».

**c) La manifestación de la verdad objetiva del principio de contradicción**

Réstanos verificar la validez verdaderamente objetiva del principio de contradicción, tercero y último paso que en el análisis de los juicios sobre la experiencia interna suelen dar los filósofos de nuestros días, después del cual y asentada como conclusión final del análisis anterior la capacidad de la mente humana para conocer la realidad y para representarla fielmente, consideran expedito el camino para comprobar la veracidad de las vías y medios del conocimiento por donde la representación de las cosas llega al entendimiento.

El P. Dávila, que es uno de los que más sutilmente ha hecho la disección del problema crítico y metodizado las operaciones de la misma, en la comprobación de la validez del principio, distingue dos momentos de observación: el que descubre que el contacto de la mente con los datos inmediatos de la conciencia se hace siempre bajo la luz del principio de contradicción y el que descubre la validez objetiva del propio principio. Ambos momentos están asimismo registrados por Balmes.

Hablando de la evidencia irrefragable de los primeros principios, y más particularmente del principio de contradicción, dice en el capítulo 15, que titula «La condición indispensable de todo conocimiento humano»:

> «...no es necesario que yo piense, pero es tan necesario que lo que piensa exista, que todos mis esfuerzos no bastan para prescindir por un momento de esta necesidad. Si supongo lo contrario, si colocándome en el terreno de lo absurdo finjo que queda cortada por un instante la relación entre el pensar y el ser, se rompe el vínculo que mantiene en orden el universo entero: todo se trastorna, todo se confunde, y lo que se presenta a la vista no sé si es el caos o la nada. ¿Qué ha sucedido? Nada más sino que el entendimiento ha supuesto una cosa contradictoria, afirmando y negando al mismo tiempo el pensar, porque afirmaba su pensamiento, al que negaba la existencia. Se ha quebrantado una ley universal absolutamente necesaria; en faltando ella todo se hunde en el caos; la certeza de la existencia del *yo* afianzada en el testimonio de la conciencia, no basta a impedir la confusión: la inteligencia, contradiciéndose, se ha negado a sí propia...»

En el precedente razonamiento declara Balmes cómo en la formulación de los juicios que recaen sobre los datos de la experiencia conciencial (el pensar, el existir) la mente procede necesariamente bajo la luz de los primeros principios evidentes, y concretamente del principio de contradicción, o sea que para Balmes el principio de contradicción, es la condición y la ley bajo las cuales la mente formula sus proposiciones y sus juicios.

Pero es menester poner de manifiesto la objetividad, es decir la verdad misma del mismo principio de contradicción en sí mismo, indepen-

dientemente del hecho de ser una condición de nuestros actos representativos, pues un agnóstico concedería sin dificultad la necesidad subjetiva que tiene nuestro entendimiento de apoyarse en dicho principio al proceder en el desarrollo de su actividad; pero afirmaría que esto solamente quiere decir que eso es una necesidad de nuestra mente, un modo de funcionar, no una ley de la misma realidad.

¿Cómo probar esa necesidad objetiva del principio de contradicción en sí mismo? Es evidente que también aquí está excluída la demostración propiamente tal. Queda por lo tanto la percepción intuitiva de la verdad del mismo principio por parte de la mente. Todas las explicaciones que se aducen no son sino afirmar que el principio es evidente y que esta evidencia es la prueba incontrovertible y la garantía indubitable de su propia verdad objetiva. Así por ejemplo, De Vries en la tesis 8 de su tratado, en la que defiende el valor absolutamente universal y ontológico de dicho principio, apoya sus explicaciones y su argumentación en este primer pilar: «*In genere ostenditur evidentia principii contradictionis*»; y cuando trata de persuadir más en concreto el valor ontológico u objetivo del principio, recurre de nuevo a la evidencia que es la que determina el asenso del entendimiento y no una mera necesidad psicológica.

Más detallado y psicológico es el análisis de Dávila; pero se reduce, como forzosamente tiene que reducirse, a afirmar que en la evidencia del principio aplicado a la percepción directa de un hecho de conciencia está la manifestación de su verdad objetiva:

> «En el hecho mismo de darse el contacto intencional entre la mente y el fenómeno psíquico bajo la forma de realidad, distinta del juicio, *veo* que esta realidad concreta de tal manera existe, que no puede, al mismo tiempo, no existir, pues de lo contrario no vería que dicha realidad excluye el juicio negativo, por ejemplo «Yo no tengo dolor» y *veo* que esa realidad, mientras existe no puede no existir y lo veo sin temor de errar... Luego *veo*, al mismo tiempo, que el juicio «lo que es, en cuanto es, no puede no ser» se verifica en la realidad, o sea que dicho juicio expresa lo que existe y que por lo tanto es verdadero» (58).

Lo mismo se podría decir de los demás criteriólogos que se han ocupado en investigar las determinantes de la adhesión irrefrenable de la mente al principio de contradicción para explicar la legitimidad plena de esa adhesión.

No podía, pues, Balmes decir en su tiempo y siendo casi, el primer campeón de la objetividad de nuestras ideas fundamentales frente al agnosticismo radical del siglo XIX, más de lo que hoy dicen, después de

58. J. Dávila, *Crítica*, n. 51, B).

tantos años de lucha, los que más han apurado la cuestión. Pero, ¿llega a decir tanto como los modernos?

He aquí sus palabras:

> «El principio de contradicción no puede ser conocido sino por evidencia inmediata».
>
> «Demostración. Se han de probar dos cosas. Que el conocimiento es por evidencia, y que la evidencia es inmediata. Tocante a lo primero observaré que el principio de contradicción no es un simple hecho de conciencia, sino una verdad puramente ideal. El hecho de conciencia envuelve la realidad, no puede expresarse de ningún modo sin que se afirme alguna existencia; el principio de contradicción no afirma ni niega nada positivo; esto es, no dice que algo exista o no exista; sólo expresa la repugnancia del ser al no ser, y del no ser al ser, prescindiendo de que el verbo ser se tome sustantiva o copulativamente».
>
> «El principio de contradicción, a más del carácter de universalidad y necesidad con que se distinguen las verdades de evidencia, posee también el de ser visto con esa claridad intelectual inmediata, de que más arriba se ha tratado. En la idea del ser vemos clarísimamente la exclusión del no ser».
>
> «De esto se infiere la prueba de la segunda parte de la proposición: porque hay evidencia inmediata de la relación de un predicado con un sujeto, cuando para verla nos basta la sola idea del sujeto sin necesidad de ninguna combinación con otras ideas; así se verifica en el caso presente, pues no sólo no es necesaria ninguna combinación, sino que todas son imposibles si no se presupone la verdad del principio» (59).

Y dando ya el último paso de la verificación del principio de contradicción de las cosas y la percepción de esa verificación mediante la intuición misma del hecho concreto a que la aplicamos, dice en el capítulo 24 en el que desarrolla la doctrina del criterio de la evidencia:

> «Hasta ahora no encontramos dificultad, porque se trata de la evidencia considerada subjetivamente, es decir, en cuanto se refiere a los conceptos puros; mas el entendimiento no se para en el concepto sino que se extiende al objeto y dice, no sólo que ve la cosa sino que la cosa es como él la ve».
>
> «Así el principio de contradicción mirado en el orden puramente subjetivo, significa que el concepto del ser repugna al del no ser, que le destruye; así como el concepto del no ser destruye el del ser; significa que, al esforzarnos en pensar juntamente estas dos cosas, queriéndolas hacer coexistir, se entabla en el fondo de nuestro espíritu una especie de lucha de pensamientos que se anonadan recíprocamente, lucha que el entendimiento está condenado a presenciar sin esperanza de poner la paz entre los contendientes. Si nos limitamos a consignar este fenómeno, nada se nos puede objetar; lo experimentamos así y no hay más cuestión; pero al enunciar el principio, queremos enunciar algo más que la in-

> compatibilidad de los conceptos, trasladamos esta incompatibilidad a las cosas mismas y aseguramos que a esta ley están sometidos no sólo nuestros conceptos sino todos los seres reales y posibles. Sea cual fuere el objeto de que se trate, sean cuales fueren las condiciones en que se le suponga existente o posible, decimos que mientras es, no puede no ser, y que mientras no es, no puede ser. Afirmamos, pues, la ley de contradicción no sólo para nuestros conceptos, sino para las cosas mismas: el entendimiento aplica a todo la ley que encuentra necesaria para sí.

Y esa concreta evidencia del principio de contradicción, informa la intuición o visión directa de las cosas que están presentes a nuestra mente y muy particularmente los fenómenos de la conciencia. En el capítulo 15, al que ya anteriormente nos hemos referido y en el cual trata de *La condición indispensable de todo conocimiento humano y de los medios de percepción de la verdad,* dice: «Comprendo en el testimonio de la conciencia todo lo que experimentamos en nuestra alma, todo lo que afecta a lo que se llama el *yo* humano: ideas, pensamientos de todas clases, actos de voluntad, sentimientos, sensaciones, en una palabra, todo aquello de que podemos decir: lo experimento». Y unas líneas más adelante, después de haberse referido a la «luz intelectual», es decir a la evidencia propia de los primeros principios y especialmente propia del principio de contradicción, afirma que esta misma luz intelectual se halla en esos datos que están en inmediato contacto intencional con nuestra mente, en los hechos de la conciencia:

«Luz intelectual también la encontramos en muchos actos de conciencia. En aquella presencia íntima con que una operación o una impresión se ofrece al espíritu, también hay una especie de luz clara, viva, que hiere por decirlo así el ojo del alma, y no le permite dejar de ver lo que tiene delante».

#### d) La manifestación de la aptitud de la mente para conocer la realidad

Asentada la legitimidad de la certeza natural de los juicios que nuestra mente formula sobre los hechos de la conciencia, queda por lo mismo asegurada la natural aptitud de nuestra mente, en cuanto es de su parte, para conocer la verdad. Después de esto la posibilidad de adquirir representaciones fieles del mundo extramental dependerá de la veracidad de los medios y vías por donde las cosas exteriores pueden llegar a ponerse en contacto intencional con nuestro entendimiento. En otras palabras, la cuestión que algunos llaman «quaestio de ponte» o enlace de nuestro entendimiento con el mundo exterior, se reduce al problema de la veracidad de las fuentes y facultades que suministran a nuestro entendimiento los objetos sobre los que ha de ejercer su actividad cognoscitiva. De aquí que

el necesario complemento a la solución del problema crítico sea la demostración de la veracidad de los sentidos, del consentimiento humano y del testimonio oral y escrito. Sabido es que Balmes trata ampliamente todas estas cuestiones, demostrando en diversas partes y libros de su *Filosofía Fundamental* la naturaleza y veracidad de estas fuentes del conocimiento, cuando los órganos e instrumentos con que actúan están en buenas condiciones y en disposición proporcionada a los objetos cuya realidad y propiedades manifiestan al entendimiento. Aun en estas cuestiones merece Balmes ser considerado como el moderno organizador de la Lógica realista frente al empirismo, al agnoscitismo y al idealismo que derivaban de Hume y de Kant y han pervivido bajo diversas formas hasta nuestros días. Mas no hemos de acompañar ahora al pensador catalán en estas otras tareas de la defensa del valor objetivo de nuestros conocimientos, pues esto rebasa el tema relativo a la legitimidad radical de la certeza natural, único que nos habíamos propuesto tratar.

## 3. LOS PUNTOS OSCUROS EN LA DOCTRINA EPISTEMOLOGICA DE BALMES. SOLUCION.

La serie de textos balmesianos anteriormente citados, constituyen una prueba documental innegable de que Balmes concibió y desarrolló el planteamiento del problema de la certeza como hoy lo plantea el realismo crítico y lo resolvió con las mismas razones y hasta con fórmulas parecidas a las usadas por los contemporáneos. Pero esta prueba halla, al parecer, una réplica en otros textos del propio autor entreverados en la misma *Filosofía Fundamental* con los aquí registrados y que en opinión de los intérpretes desfavorables, constituyen una teoría errónea o inadecuada, sobre los motivos fundamentales de la certeza natural o espontánea.

Conviene por lo tanto que nos hagamos cargo del alcance y significación de esos pasajes, para que la interpretación que nosotros venimos sustentando quede seriamente defendida y sólidamente asentada.

Las ideas de Balmes sobre la justificación de la certeza natural que dan pie para que se pueda pensar que no vió con claridad y precisión la solución del problema crítico se pueden agrupar en dos temas. Uno de ellos más general es el relativo a la aceptación precrítica de la certeza natural a base de una afirmación confiada de los tres elementos ontológico, lógico e intencional, es decir el hecho de la propia existencia, el principio de contradicción y la aptitud de nuestra mente para alcanzar la verdad.

El otro tema, más concreto, sería el del valor del instinto natural como justificante epistemológico de la certeza espontánea.

De los textos en que se concreta el primero de dichos temas ya nos hemos hecho cargo más arriba. Hemos trascrito los principales y el aná-

lisis de los mismos nos ha llevado a concluir que en ellos lo que viene a decir Balmes es que: 1) el estado inicial para la investigación de la legitimidad de nuestra certeza natural no debe ni puede ser ninguna clase de duda, ni sobre la existencia de dicha certeza, ni aun sobre la aptitud de nuestra mente para alcanzar la verdad; 2) que el método único que se puede y es menester usar en dicha investigación no es la demostración, sino la mera introspección de los fenómenos de la experiencia interna, es decir, de los hechos de la conciencia. Y en ambas afirmaciones Balmes conviene con los filósofos contemporáneos. Que la interpretación es legítima no sólo se prueba por el parangón entre las afirmaciones de Balmes y las de los críticos realistas, sino también por el hecho de que Balmes, como hemos visto, sigue el mismo proceso que éstos en la investigación del origen y fundamentos de nuestra certeza.

Más relieve puede tener la dificultad proveniente de la teoría del instinto natural, tanto por lo explícito de los textos, como porque verdaderamente parece ser una teoría que, si no anula y rectifica el criticismo moderado y realista que atribuímos a Balmes, al menos parece estar en pugna con el mismo, de donde habría que deducir la existencia de inseguridad y de vacilaciones de nuestro filósofo. Creemos con todo, que aun admitiendo esta teoría como una excrecencia en el desarrollo del proceso epistemológico entablado por Balmes, su realismo crítico queda intacto.

Vamos a hacer brevemente el análisis de dicha teoría, y para que no se piense que tratamos de escamotear la dificultad transcribiremos los textos en que ésta se manifiesta con un contorno más prominente.

Pero antes hemos de advertir que establecemos nuestro análisis en función únicamente del realismo crítico, respetando las interpretaciones que otros autores han dado al instinto natural de que habla Balmes, como elemento de una teoría del conocimiento en general.

En el ya mencionado capítulo 15, exponiendo los que llama medios de percepción de la verdad, dice en los números 155 y 156:

> «He llamado instinto intelectual a ese impulso que nos lleva a la certeza en muchos casos, sin que medien ni el testimonio de la conciencia, ni el de la evidencia. Si se indica a un hombre un blanco de una línea de diámetro, y luego se le vendan los ojos y después de haberle hecho dar vueltas a la ventura, se le pone un arco en la mano para que dispare y se asegura que la flecha irá a clavarse precisamente en el pequeñísimo blanco, dirá que esto es imposible y nadie será capaz de persuadirle de tamaño dislate. ¿Y por qué? ¿Se apoya en el testimonio de la conciencia? No, porque se trata de objetos externos. ¿Se funda en la evidencia? Tampoco, porque ésta tiene por objeto las cosas necesarias, y no hay ninguna imposibilidad intrínseca en que la flecha vaya a dar en el punto señalado. ¿En qué estriba, pues, la profunda convicción de la negativa? Si suponemos que este hombre nada sabe de las teorías de

probabilidades y combinaciones, que ni aun tiene noticia de esa ciencia, ni ha pensado nunca en cosas semejantes, su certeza será igual, sin embargo de que no podrá fundarla en cálculo de ninguna especie; igual la tendrán todos los circunstantes, rudos o cultos, ignorantes o sabios: sin necesidad de reflexión, instantáneamente, todos dirán o pensarán: «esto es imposible, esto no se verificará». ¿En qué fundan, repito, tan fuerte convicción? Es claro que no naciendo ni de la conciencia, ni de la evidencia inmediata ni mediata, no puede tener otro origen que esa fuerza interior que llamo instinto intelectual, y que dejaré llamar sentido común o lo que se quiera, con tal que se reconozca la existencia del hecho. Don precioso que nos ha otorgado el Creador para hacernos razonables aun antes de raciocinar; y a fin de que dirijamos nuestra conducta de una manera prudente, cuando no tenemos tiempo para examinar las razones de prudencia».

«156. Ese instinto intelectual abraza muchísimos objetos de orden muy diferente; es, por decirlo así, la guía y el escudo de la razón; la guía porque precede y le indica el camino verdadero, antes de que comience a andar; el escudo, porque le pone a cubierto de sus propias cavilaciones, haciendo enmudecer el sofisma en presencia del sentido común».

Y a continuación de los números siguientes, hasta el fin del capítulo, va haciendo aplicaciones del uso espontáneo del instinto natural a los diversos órdenes del conocimiento.

En el capítulo 23, que versa sobre el criterio de la conciencia, alude a la relación del testimonio de la conciencia, o sea de la experiencia interna, con el instinto intelectual, en el párrafo segundo del número 225, con las siguientes frases:

«El testimonio de la conciencia o del sentido íntimo, comprende todos los fenómenos que activa o pasivamente se realizan en nuestra alma. Por su naturaleza, es puramente subjetivo; de modo que considerado en sí mismo, separadamente del instinto intelectual y de la luz de la evidencia, nada atestigua con respecto a los objetos. Por él sabemos lo que experimentamos, no lo que es; percibimos el fenómeno, no la realidad; él nos autoriza a decir: me parece tal cosa, pero no, es tal cosa».

En el capítulo 22 sobre el principio de la evidencia, hablando de la indemostrabilidad del mismo, acude también al «irresistible instinto de la naturaleza» como a último motivo de nuestro sentimiento:

«Estos se fundan en la evidencia; así lo experimentamos; pero cuando el espíritu se pregunta, ¿por qué debes fiarte de la evidencia? no puede responder otra cosa sino que lo evidente es verdadero. ¿En qué funda esta proposición? Ordinariamente en nada; se conforma a la misma sin haber pensado nunca en ella; pero si se empeña en reflexionar encuentra tres motivos para asentir a la

misma. Primero: un irresistible instinto de la naturaleza. Segundo: el ver que, no admitiendo la legitimidad del criterio de la evidencia, se hunden todos sus conocimientos y le es imposible pensar. Tercero: el notar que, admitiendo este criterio, todo se pone en orden en la inteligencia, que en vez de un caos, halla un universo ideal con trabazón admirable y se siente con los medios necesarios para raciocinar y construir un edificio científico con respecto al universo real del que tiene conocimiento por la experiencia».

Una de las afirmaciones que más han desconcertado a los expositores de las ideas de Balmes, es la que se hace en el número 244, en el capítulo 24 tratando del criterio de la evidencia. Refiriéndose Balmes al tránsito que necesariamente hacemos de la evidencia con que subjetivamente aprehendemos los primeros principios, y en particular el principio de contradicción a la afirmación de la misma necesidad e infalibilidad en el orden de las cosas en sí mismas consideradas, he aquí la explicación y justificación que da:

«Hasta ahora no encontramos dificultad, porque se trata de la evidencia considerada subjetivamente, es decir, en cuanto se refiere a los conceptos puros; mas el entendimiento no se para en el concepto, sino que se extiende al objeto y dice, no sólo que ve la cosa, sino que la cosa es como él la ve».

«¿Con qué derecho? Inconcuso, porque es la ley de la necesidad; ¿con qué razón? Con ninguna, porque tocamos al cimiento de la razón; aquí hay para el humano entendimiento un non plus ultra: la filosofía no va más allá. Sin embargo, no se crea que intente abandonar el campo a los escépticos o atrincherarse en la necesidad, contento con señalar un hecho de nuestra naturaleza; la cuestión es susceptible de diferentes soluciones, que si no alcanzan a llevarnos más lejos del non plus ultra de nuestro espíritu, dejan mal parada la causa de los escépticos».

Pero aún más desconcertante es lo contenido en el número 221 del ya mencionado capítulo 22:

«Comienzo por asentar una proposición que parecerá la más extraña paradoja, pero que está muy lejos de serlo. El principio de la evidencia no es evidente».

Y la solución que da es la arriba trascrita del número 224 del mismo capítulo: «la del irresistible instinto de la naturaleza».

A estos textos suelen añadir los expositores de la misma *Filosofía Fundamental,* aquéllos en que se habla del «sentido común» como motivo de nuestra certeza y otros parecidos tanto sobre el instinto intelectual como sobre el sentido común de varios lugares de la *Filosofía Fundamental*; pero basten los dichos, pues son los más expresivos y los que más fundamento ofrecen a quienes consideran la solución de Balmes como esencialmente

precrítica o como insuficiente para dejar bien resuelto el problema de la legitimidad y de la certeza natural.

Y preguntamos como antes: ¿qué valor hay que atribuir a estas afirmaciones, sobre todo frente a las que anteriormente adujimos y con las que probamos que la teoría epistemológica de Balmes podía plenamente calificarse de realismo crítico por su planteamiento, su método y su solución?

No podemos decir que estos pasajes oscuros sean puramente accidentales en los escritos de Balmes. Nos lo impide la reiteración de los mismos y el énfasis con que él los propone, los explica y los desarrolla.

¿Habrá que concluir, por lo tanto, que constituyen una contradicción o, al menos, que son indicio de dudas, vacilaciones o falta de claridad en la visión del problema?

Ante todo, es menester distinguir entre los diversos sentidos en que Balmes usa en estos pasajes y en los otros que se pueden mencionar, los conceptos de «instinto natural», «sentido común», y otros semejantes.

Así, p. e., lo que él llama instinto natural o sentido común, en los números 155 y 156, que son los primeros que hemos transcrito en esta serie de dificultades, no es invocado por Balmes como motivo de persuasión de la veracidad de nuestras facultades cognoscitivas o fundamento de la legitimidad de nuestra certeza natural. La certeza que un hombre cualquiera tiene de que con los ojos vendados y después de girar varias veces no dará con la flecha en un punto de fracción de milímetro, se pone como ejemplo de una persuasión que no nace de un raciocinio perfecto, de una evidencia fundada en leyes metafísicas o físicas, sin enlaces de posibilidad moral o de probabilidad. Es verdad que el propio Balmes dice en dicho ejemplo que supone que el hombre no sabe nada del cálculo de probabilidades; pero ese no saber será respecto del saber científico de dicha teoría; pero todo hombre, por ignorante y rudo que sea, tiene la idea de lo que es eso que llamamos casualidad y eso es lo que vería en este ejemplo tal hombre: sería una casualidad tan rara el que acertara con la flecha en el punto, que lo tiene por imposible. Estamos en un caso que queda fuera del problema epistemológico y que tampoco es referido a éste por Balmes. El mismo, en el número 157 escribe: «No se trata de saber si el instinto intelectual nos engaña algunas veces, en qué casos y por qué: al presente sólo quiero consignar su existencia...». Lo más de que se podría acusar a Balmes en este caso es de llamar instinto intelectual a una determinación del entendimiento que, lejos de ser instintiva, está muy fundada en razón, siquiera esa razón o esas razones no sean percibidas con toda distinción, precisión y claridad por el que tiene la certeza sobre el hecho concreto de que se trata.

Lo mismo se puede decir de la alusión que hace en el trascrito párrafo del capítulo 23 al instinto intelectual como distinto del sentido íntimo o experiencia de conciencia. Dicho instinto, como opuesto a la subjetividad de

lo experimental, sería también una determinación del entendimiento respecto de un enunciable conocido con certeza formal u objetiva mediante una intuición o mediante una percepción rápida y sintética de las razones de dicho enunciado.

Hay otros pasajes, en los que Balmes distingue la evidencia en el sentido estricto en que él la entiende, de las otras fuentes y medios del conocimiento, y entre ellos del instinto intelectual. Estos pasajes tampoco vienen a rectificar la posición realístico-crítica de Balmes. Se podrá discutir si es exacta esa noción de evidencia que él considera propia únicamente de los primeros principios que no necesitan ni pueden ser demostrados y cuya verdad aparece inmediatamente por sí misma en una especie de intuición intelectual; pero aunque el concepto se amplifique convenientemente para aplicar también la percepción directa de los hechos —y Balmes en realidad lo hace como hemos visto en los lugares en que habla de los datos inmediatos de la conciencia— esta corrección de la inexactitud de un concepto no cancela el resto de su doctrina sobre la posibilidad, conveniencia, objeto y método de una inquisición crítica acerca de los motivos de nuestra certeza natural.

Hay también lugares en los que pone el instinto natural o el sentido común como fundamento para la adhesión a verdades provenientes de las representaciones sensitivas, de la autoridad humana, del orden moral. El pensamiento de Balmes sobre este punto se halla principalmente expresado en el capítulo 33 del libro 1 y a él nos hemos de referir más adelante. Pero esta doctrina, que es la que atrajo sobre Balmes la acusación de que era un nuevo Lammenais, aunque imprecisa y deficiente, en lo que se refiere a los juicios inmediatos de la conciencia, lejos de implicar una aceptación ciega de la certeza natural, es la legitimación de dicha certeza según el mismo criterio y por el mismo método del realismo crítico: por la evidencia de los hechos inmediatos unidos a la mente, es decir, por la experiencia interna, como lo hemos de ver en seguida.

Quedan por último los pasajes en los que se apela al instinto intelectual o al sentido común para admitir como verdaderos los mismos fenómenos inmediatos de la conciencia. La sustancia de todos los textos arriba trascritos y de los que se pudieran espigar en la misma *Filosofía Fundamental,* en la *Filosofía Elemental* y en el *Criterio* se halla en los capítulos 22, 23 y 24 del libro 1 de la *Filosofía Fundamental* dedicado respectivamente al «*principio de la evidencia*», «*criterio de la conciencia y criterio de la evidencia*», y también en el capítulo 33, recientemente mencionado, en que se habla del «*criterio del sentido común*».

En estos capítulos habla Balmes de los datos inmediatos de la conciencia.

Estos datos o fenómenos de la experiencia interna, son para Balmes, como hemos demostrado largamente más arriba, el objeto sobre que ha de

recaer inmediatamente la investigación acerca de los fundamentos de nuestra certeza natural y, por lo mismo, acerca de la veracidad representativa de nuestra mente. Estos hechos son también en el sentir de Balmes, innegables; su realidad entitativa se impone a la mente precisamente por su proximidad inmediata; su existencia es patente. Pues bien, todo esto bastaría, como basta en los filósofos modernos que propugnan el realismo crítico, para dejar bien fundada la legitimidad radical de nuestra certeza natural. Los modernos, en cuanto a la sustancia, no dicen más que Balmes. Pero es Balmes el que, en estos textos dice más, y en eso precisamente está la oscuridad e imprecisión de que se le acusa. Balmes, en efecto, dice, en los lugares trascritos, que la mente se abraza con el enunciable de los hechos inmediatos de la conciencia, patentes, innegables y en inmediato contacto intencional y casi físico con la misma mente, en virtud de un instinto intelectual, de un sentido común que no puede negar lo innegable.

Pero ¿qué es ese instinto intelectual y para qué es necesario tratándose de hechos inmediatos a la mente o de principios evidentes por sí mismos? Habrá que decir o que ya resulta superfluo para la legitimación de la certeza natural acerca de la realidad entitativa de los hechos de la experiencia interna («pienso», «siento dolor», «existo») o que no es sino el movimiento natural, espontáneo, irrefrenable de la potencia ante la proximidad de su propio objeto, es decir del entendimiento ante la proximidad de la verdad. En el primer caso habría ciertamente que concluir que Balmes se desorienta un tanto al pretender dar una ulterior fundamentación a lo que ya está plenamente fundamentado y legitimado; en el segundo caso se puede afirmar que Balmes se expresa inadecuadamente, pues parece hablar de un movimiento ciego, cuando en realidad de lo que habla es de la auténtica, segura e infalible reacción de la facultad cognoscitiva ante su conocible.

Dice Balmes: «¿Sabes que sientes, que piensas, que tienes en ti tal o cual apariencia? ¿Lo puedes probar? Es evidente que no. Lo que haces es ceder a un hecho, a una necesidad íntima que te fuerza a creer que piensas, que sientes, que te parece tal o cual cosa. Pues bien, igual necesidad hay en el enlace del objeto de la idea...» (56).

Ciertamente, en esta explicación de Balmes hay incorrección de expresión, hay inadecuación entre los términos y la realidad. Sus palabras suenan a necesidad ciega, cuando en realidad de lo que habla es de determinación consciente y legítima del entendimiento; dice creer; pero en realidad no habla de creencia sino de conocimiento por experiencia, por intuición directa.

Lo mismo hay que decir de aquel párrafo del capítulo 24 donde habla del motivo de admitir la validez del principio de contradicción para el orden real. Es general entre los intérpretes tomar las palabras de ese párrafo

56. *FF.* cap. XXV, n. 251.

como suenan aisladamente, y consiguientemente deducir que Balmes adopta una actitud precrítica instintiva y ciega en la admisión del principio de contradicción y, en general, de los primeros principios; pero si bien se analizan dichas palabras por el contexto, lo que de ellas se deduce es la misma actitud exactamente que la de los que plantean el problema epistemológico y lo resuelven según el método del realismo crítico. Dice Balmes: «Afirmamos, pues, la ley de contradicción no sólo para nuestros conceptos, sino para las cosas mismas: el entendimiento aplica a todo la ley que encuentra necesaria para sí. ¿Con qué derecho? Inconcuso, porque es la ley de la necesidad, porque tocamos al cimiento de la razón: aquí hay para el humano entendimiento el *non plus ultra*: la filosofía no va más allá...».

No dicen más los críticos contemporáneos. Afirman que cuando el entendimiento asegura por sus juicios inmediatos la realidad entitativa de los hechos de conciencia («pienso», «siento dolor», «existo»), lo hace bajo la luz y condición del principio de contradicción, y que la misma reflexión manifiesta e impone al entendimiento la verdad objetiva de este principio, pues esta reflexión patentiza ante nuestra mente, sin demostración alguna, sino por su claridad y su inmediación respecto a la mente, que es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo. No se puede ni es menester pedir más prueba de ello: «tocamos al cimiento de la razón», como dice Balmes.

Si éste, unas líneas más abajo, parece desandar unos pasos de los que le han llevado a la meta, es decir al *non plus ultra* y al cimiento de la razón, según sus propias frases, para volver a hablar de la necesidad, él mismo confiesa que no es para «atrincherarse en ella, contento con señalar un hecho de nuestra naturaleza»; es que, en esta necesidad, se encuentra el punto de partida para la refutación de los escépticos. Es el propio Balmes el que dice un poco más adelante: «La diferencia fundamental entre los dogmáticos y los escépticos no está en que éstos no admitan los hechos de conciencia; no llega a tanto el más refinado escepticismo: unos y otros convienen en reconocer la apariencia o sea el fenómeno puramente subjetivo; la diferencia está en que los dogmáticos fundan en la conciencia la ciencia, y los escépticos sostienen que este es un trámite ilegítimo, y que es necesario desesperar de la ciencia y limitarse a la mera conciencia».

Es decir que según Balmes, para la legitimación, para la cientificación de la certeza natural hay que partir de los hechos de la conciencia. Lo mismo que según los criteriólogos contemporáneos. Y tanto según éstos como según Balmes los escépticos rígidos no pueden ser rechazados sino indirectamente, haciéndoles ver sus inconsecuencias y sus contradicciones.

Tratemos, por último, de despejar la incógnita resultante de la proposición, ciertamente poco feliz, de que el principio de la evidencia no es evidente. Ese principio lo expresa Balmes en el capítulo 22 del libro 1 de la *Filosofía Fundamental* con la fórmula «lo evidente es verdadero». Quiere

con ella resumir en términos claros la fórmula del principio de identidad y contradicción de Kant, que resulta un poco rebuscada y la del principio de la idea clara y distinta de los cartesianos, que siempre necesita una explicación. De hecho entre los escolásticos no es frecuente usar la fórmula que ha usado Balmes como si fuera un principio lógico fundamental. Simplemente los escolásticos dicen que la evidencia es el criterio último, universal y necesario de la verdad. Esto indica inmediatamente que para los escolásticos la evidencia es, lógica y psicológicamente, la verdad por antonomasia. Así, pues, para los escolásticos es enteramente verdadero el principio de Balmes.

Lo peculiar de la cuestión tal como Balmes la propone es si tal principio, aun siendo verdadero, es o no evidente. A esta consideración hemos de añadir nosotros la del valor que su opinión sobre el principio pueda tener respecto de la actitud y acierto de Balmes en la solución del problema crítico.

Viniendo a la primera de dichas cuestiones tenemos que decir sencillamente que no nos parece admisible la afirmación de Balmes de que el principio «lo evidente es verdadero» no sea evidente. La razón que da Balmes se funda en una distinción puramente nonimal o definicional de una misma realidad. Dice que no es evidente que lo evidente sea verdadero, porque el concepto de verdadero (predicado) no está incluído en la noción evidente (sujeto). Y lo extraño es que cuando da la explicación de esta razón, en realidad lo que demuestra es que, contra lo que él acaba de asegurar, «verdadero» está incluído en «evidente»; más aún: no sólo incluído, sino adecuadamente identificado con aquél. Veamos las palabras de Balmes:

«¿Cuándo es evidente una proposición?» Cuando en la idea del sujeto vemos el predicado; esto no sucede aquí. *Evidente es lo mismo que visto con claridad,* que ofrecido al entendimiento de una manera luminosa. *Verdadero es lo mismo que conformidad de la idea con el objeto.* Pregunto ahora: ¿por más que se analice esta idea «visto con claridad» se puede descubrir esta otra «conforme al objeto»? No. Se da aquí un salto inmenso...».

Pues bien; nosotros decimos: «visto» en cuanto «visto» es lo mismo que «objeto de una potencia visiva que lo está viendo». Si, pues, según Balmes, «evidente es lo mismo que visto con claridad», evidente es lo mismo que objeto de una potencia visiva que lo está viendo con claridad. Ahora bien; la visión de que aquí tratamos no es la de los ojos materiales, sino la del entendimiento. Luego si, en el orden intelectual, lo evidente es lo que es visto con claridad y esa visión es el conocimiento del entendimiento, evidente es lo que es conocido con claridad. Y si es conocido con claridad, es objeto de una adecuación intencional del entendimiento con eso que es evidente y conocido. Por consiguiente, es aquello a que se adecua intencionalmente el entendimiento. Es decir, que lo evidente, por ser evidente, es verdadero. Expresemos gráficamente nuestro argumento, usando las mismas definiciones de Balmes, en esta ecuación:

Evidente=visto con claridad=conocido con claridad=objeto de un conocimiento necesariamente verdadero=verdadero.

Luego:

evidente=verdadero

Y no diga Balmes que se da un salto de la subjetividad a la objetividad. El, al dar las definiciones de evidente y verdadero, no se ha referido a una evidencia subjetiva, sino a lo que es evidente en sí mismo, al objeto, ya que ha dicho que «evidente es lo mismo que visto con claridad», refiriéndolo al objeto. Y en verdad no podía referirse en este caso a lo subjetivamente evidente, pues en este caso ni aun podría plantear la cuestión de si lo evidente lleva consigo la conformidad con el objeto. En efecto: si lo evidente es entitativamente algo puramente subjetivo, y es conocido con claridad por el entendimiento, entonces es incuestionable que en ese conocimiento de lo puramente subjetivo hay adecuación entre el entendimiento y el objeto. Lo que hay que decir es que, en todo caso, en el orden en que el objeto sea evidente, necesariamente engendra un conocimiento verdadero en el entendimiento que lo contempla. Si el objeto evidente es extramental, hay una verdad trascendente; si es puramente subjetivo, habrá un conocimiento sobre un objeto subjetivo, pero conocimiento verdadero. Podrá haber error si el entendimiento atribuye una realidad extramental a un objeto puramente subjetivo; pero es que en tal caso, en lo relativo a la extramentalidad no hay evidencia, y el entendimiento extiende su asentimiento más allá de la evidencia. En una palabra: lo evidente es verdadero y esta proposición es evidente al menos mediante un fácil análisis de sus términos. Es una proposición analítica. Si no lo fuera, no sería necesaria la tesis escolástica de que la evidencia es el criterio último y universal de la verdad.

Pero ¿podemos decir que este desliz de Balmes hace caducar toda su doctrina acerca del planteamiento y solución del problema crítico?

Aun reconociendo que en el número 244 del mismo capítulo 22, casi vuelve a reincidir en el mismo bache, y al defender que la evidencia es ley primitiva o fundamento de todos nuestros conocimientos, fundamenta la adhesión de nuestra mente al principio de la evidencia en el «irresistible instinto de la naturaleza» del que ya hemos tratado, podemos decir lo que más arriba dijimos al referirnos a estas ultrainquisiciones que insinúa Balmes sobre la legitimidad de la certeza: ultrainquisiciones, que, como tales, son, según más arriba dijimos, innecesarias. Lo repetimos: este instinto natural del entendimiento es su tendencia a abrazarse a su objeto cuando éste se pone en contacto intencional con él. Balmes en ésta como en las otras cuestiones debería haberse detenido en la razón que él da y que dan los modernos defensores del realismo crítico: cuando el entendimiento se halla ante la evidencia, sea de un fenómeno de conciencia

inmediata, sea un principio fundamental, no es menester pedir más justificación a la firmeza con que se adhiere a su enunciable: se adhiere porque éste es evidente, y lo evidente es verdadero. Su certeza es perfectamente legítima. Balmes lo ha probado como lo prueban nuestros contemporáneos.

La objeción de que Balmes no traspasa los límites del mundo intramental, tampoco es consistente; no sólo por lo que más arriba hemos ido consignando a lo largo del análisis de los diferentes textos, sino porque la llamada «quaestio de ponte» no tiene razón de ser en el método del realismo crítico. Este método escoge los fenómenos inmediatos de la conciencia y el principio de contradicción como objeto de su investigación crítica, y a base de ellos prueba la aptitud natural de nuestra mente para abrazarse con la verdad objetiva, para conocer las cosas tal como en sí son. Asentado esto, el problema de las relaciones de nuestro entendimiento con el mundo exterior es ya problema de las otras facultades cognoscitivas por las que el mundo exterior llega a ponerse en contacto intencional con el entendimiento. Y este problema, respecto de la legitimación radical de la certeza es ya de segundo plano. Por otra parte a él también dedica su atención Balmes en las diversas partes de su *Filosofía Fundamental*.

## CONCLUSION

Resumiendo el estudio en las páginas anteriores sobre la proposición de Balmes respecto al planteamiento y solución del problema crítico, presentamos en el siguiente balance las partidas en pro y en contra de su magisterio en la ciencia de la Criteriología:

1. Balmes distingue entre la certeza natural y la certeza científica, filosófica o críticamente legitimada, como dos grados de perfección, uno inferior y otro superior en la posesión de la verdad.

2. Considera posible el planteamiento de la investigación crítica sobre los fundamentos de la certeza natural.

3. Juzga que, en nuestros tiempos (ya en los suyos), es conveniente y aun necesario que los filósofos se ocupen de poner de manifiesto la legitimidad de la certeza natural.

4. El planteamiento y solución del problema crítico no ha de empezar, según Balmes, por dudar ni con duda real, ni con duda metódica, de la aptitud de nuestra mente para conocer la realidad, sino por tomar la propia actividad de la mente como objeto de una reflexión investigadora y crítica, para ver cómo funciona y comprobar en su funcionamiento su actual adecuación con el objeto de sus representaciones.

5. Según Balmes, la actividad de la mente sobre que ha de recaer la investigación crítica son los fenómenos inmediatos de la conciencia, y los juicios de la mente sobre la existencia o presencia de esos fenómenos.

6. El método para comprobar la objetividad de la mente en la representación de esos fenómenos y, consiguientemente, la aptitud de la propia mente para conocer la realidad, no puede ser la demostración propiamente dicha, sino una especie de reflexión intuitiva que sorprende a la misma mente en su función representativa de los fenómenos de la conciencia.

7. Esta reflexión intuitiva patentiza por la luz de la evidencia, que los juicios de la mente sobre los fenómenos de la conciencia no pueden no ser verdaderamente objetivos. Uno de dichos juicios es el afirmativo de la propia existencia.

8. Patentiza además que la verdad de dichos juicios está informada por el principio de contradicción.

9. Patentiza a la vez que el principio de contradicción es no sólo subjetivamente necesario, como condición de nuestra actividad pensante y representativa, sino también objetivamente verdadero, como resultante de la misma esencia de las cosas reales.

10. La luz que ilumina todas estas verdades es la evidencia.

11. La evidencia, en esta investigación crítica sobre los juicios de la mente que se refieren a los fenómenos de la conciencia, proviene de la inmediación de dichos fenómenos, o sea del inmediato contacto intencional con la mente, por darse en lo más íntimo del sujeto pensante.

12. El resultado de esta investigación es la persuasión legítima de que nuestro entendimiento es en sí apto para conocer la realidad tal cual es.

13. La perfecta comunicación del entendimiento con la realidad exterior depende de la apta disposición de las cosas para ser conocidas y del buen funcionamiento de las facultades que sirven su material al entendimiento.

14. Por consiguiente, nuestra certeza natural es una certeza legítima.

Partidas en contra:

1. Balmes no desarrolla la doctrina relativa a la posibilidad, conveniencia, objeto y método de la investigación crítica de una manera tan ordenada y gradual como los criteriólogos más modernos.

2. Introduce en el proceso de la legitimación de la certeza natural, uno o dos elementos, el instinto intelectual y el sentido común, que son superfluos para la cuestión de que trata o no son sino la tendencia incoer-

cible del entendimiento para abrazarse con lo evidentemente verdadero; pero en todo caso engendran alguna confusión en el problema.

3. Habla con inexactitud o impropiedad de la evidencia, considerándola a veces como propia únicamente de los principios fundamentales de la razón.

4. Habla también inexactamente de la cuestión accidental de si el principio de la evidencia es o no verdadero.

Total: Balmes no sólo es precursor, sino verdadero maestro e instaurador del método del realismo crítico en toda su amplitud y según todos sus elementos; pero su doctrina ha tenido que ser retocada y pulimentada por los criteriólogos que han seguido su método, profesando la legitimación crítica de la certeza natural.

LUCIUS RODRIGO, S. I.
Theologiae Mor. et Iuris Can. Professor
in Pontificia Universitate Comillensi

# DE QUIBUSDAM CELEBRATIS CASIBUS PROBABILISMO MORALI EXTRANEIS RELECTIO THEOLOGICO-MORALIS

## I

### Brevis introductio

**1.** Relectionis huius materia enuntiatur a nobis sub titulo qui casuum quos consideravimus subtractionem limitare videtur ad moralem Probabilismum. Sed concedimus libentes subtractionem eiusmodi pari iure afficere debere quaelibet alia excogitata systemata ad certam in dubio efformandam conscientiam pro libertate, quae reiecto scilicet Tutiorismo sive absoluto sive mitigato iansenistarum et iansenizantium, praedicant solidam probabilitatem de obiectiva actionis ponendae liceitate, maiorem quidem vel minorem, iuxta sacra cuiusque systematis placita, ut sufficientem ad exinde aut directe aut reflexe tuto concludendum pro subiective et practice licita eiusdem actionis positione.

**2.** Illuc igitur tendit Relectio nostra: ut analysi subiciat accuratae, ad vires exiles nostras, quosdam inter Theologos morales receptos casus, in quibus aut sine seria inter ipsos controversia, aut valida saltem plurium non infimi subsellii doctorum opinione, regnare debet tutiorismus: non quidem ille, antonomastice sic dictus, qui in dubio de obiectiva actionis liceitate decernit semper standum pro obligatione, sed alius longe diversus, qui supponens tale dubium nullatenus derivare pro casu proposito in gravem dubietatem seu incertitudinem de actuali urgentia obligationis, imponit sectari partem quae periculum tali dubio intrinsecum aut absolute, si possibile sit, aut saltem certiori quo fieri possit modo eliminet.

**3.** Circa nostrae Relectionis methodum, duplicem eius defectum iam ab initio sinceri fatemur, utrumque pariter aliquatenus excusantes. Facile nempe videbimur systematici nimium etiam in ipsa eiusdem externa specie typographica: idque fatemur esse tribuendum originariae finalitati quae causa exstitit hanc Relectionem exarandi, satisfacere nempe exigentiis nostrarum praelectionum academicarum, dum simul caput aliquod scribebamus nostri tractatus *De conscientia morali,* proxime Deo favente cudendi, et cuius haec Relectio erit breve aliquod specimen.

*Alter defectus,* si vere talis velit aestimari, stat in eo quod in auctoribus aliis citandis sobrii omnino erimus, quamvis facile multi, quod attinet saltem veteres scriptores, esse possemus: id maxima ex parte accensendum erit ipsi nimiae facilitati qua quilibet curiosus lector, qui potiorem aliquem ex doctoribus allegandis propriis oculis perlustrare voluerit, reperire ibidem poterit abundantem citationum segetem. Inter modernos autem, qui non raptim, sed exquisite casus quos examinabimus attenderint, non ita facile multos invenire fas erit. Nec plura pro introductione.

## II

### Generale totius quaestionis examen

**4.** *Quaestionis delimitatio.*—1.° CONSTAT INTER OMNES accidere pluries, ut etiam stante gravi atque etiam invincibili dubio, quod facile prima saltem eius specie videatur inferre gravem et insuperabilem incertitudinem de actuali urgentia obligationis alicuius etiam mere moraliter imperativae, adhuc tamen nos certo obligari, ex communi saepe prudentium et scientium consensu, ad datae obligationis observantiam contra libertatem, quae itidem fortasse in prima tantum eius specie aestimata a nobis est ut vere probabilis aut etiam probabilior.

2.° INTIMA PROBLEMATIS EXPLICATIO latentis in his omnibus casibus qui occurrere possunt haec semper erit, dum attente singuli inspiciantur: vertetur nempe in discrimen bonum aliquod certo praevalens bono libertatis humanae, si bene utrumque perpendatur: ideoque, haec eiusque periculum postponi debent discrimini superioris boni certo praevalentis: sane, hierarchia bonorum, dat semper hierarchiam appetitionum; ergo hierarchia bonorum necessariorum, hierarchiam inferet appetitionum necessariarum.

**5.**—3.° IN EXEMPLUM: discrimen boni religionis certo necessarii et praevalentis imponit sigillum sacramentale in dubio sive iuris sive facti, itemque tutari valorem sacramenti atque etiam pariter ipsum fructum, ut mox erit exponendum; —discrimen boni summe necessarii pro vita humana sociali, ut est auctoritas, imponit saepius stare obligationibus probabiliter aut etiam probabilius iniquis vel inutilibus vel excessivis; —discrimen boni proprii praevalentis et necessarii, imponit tutiora circa media salutis necessaria, aut circa evitationem peccati formalis, aut etiam circa bona temporalia excellentiora et pro casu magis necessaria quam particularis usus libertatis; —discrimen boni alieni non satis compensatum incommodo proprio, imponit illud vitare etiam graviter incertum.

4.° In his omnibus casibus ac similibus, quaestio est, ut facile consideranti patet, de periculo damni adnexo usui libertatis, si ad libitum is permitteretur: quod quidem damnum certo constat esse cavendum ex lege certa religionis, caritatis similisve alterius virtutis, exigentis eius evitationem effectivam seu realem, dum incommodum proportionatum pro casu non excuset (1).

Sunt igitur casus omnes in quibus dubium est *meri facti,* scilicet damni secuturi, quod certo constat esse pro posse vitandum: ideoque, est dubium nullatenus derivans in dubium iuris, seu in dubium de ipsa obligatione. Atqui Probabilismus moralis et analoga ipsi systemata non sunt legitime applicabilia, nisi ad resolvendum pro libertate subiectiva, dubia quae occurrant et maneant vere gravia *de ipsa formaliter obligatione obiectiva* ut tunc urgente, undecumque quidem illa deriventur. Quamobrem:

**6.** *Quaestionis totius praesupposita.*—1.° Certa est supponenda *urgentia legis* illius ex qua aestimamus nos obligari ad arcendum sive damnum sive etiam periculum talis damni, atque uti certa a nobis prudenter praevidenda est: nam ubi haec ipsa urgentia evadat serio dubia ob graviter probabilem eiusdem aut originariam inexsistentiam, aut excusationem ex incommodo proportionato extrinseco et accidentali, aut adimpletionem sufficientem, manebit iam pro casus solutione practica principii probabilistici legitima applicatio, ad declarandam nimirum eliminatam obligationem subiectivam standi tali legi, quae iam pro casu noscitur ut graviter et sufficienter incerta quoad eius actualem urgentiam obiectivam.

Atque haec ita necessario aestimamus supponenda et tenenda mordicus, ut e nostra sententia, tota possibilis discordia inter auctores probabilistas cuiusque systematis et scholae, quae circa casus sequentes ipsisve similes resolvendos accidat exoriri, nullatenus possit esse utrum in eis sit locus alicui verae exceptioni a principiis probabilisticis cuiusque systematis specificis, sed solummodo utrum in casu sit agnoscenda necne aliqua certa obligatio obiectiva ex uno vel altero capite derivata, quae imponat indubie ut pro posse removendum damnum vel periculum damni quod in casu, ut obligationis obiectum saltem probabile, primo quaestionis intuitu cernitur.

**7.**—2.° Supponendum est itidem damnum vel periculum damni quod casus resolvendus implicat, esse aliud ultra periculum purae inhonestatis obiectivae, quod bene novimus semper imbibitum essentialiter in praetermissione cuiuslibet obligationis cuius urgentia obiectiva aestimetur tamquam graviter incerta.

*Ratio est,* quia hoc periculum praecise est quod declaratur legitime excusatum a quibusvis Probabilistis, quando per principia systematis cuique

1. Cf. Suárez, *De bonit. et malit. hum. act.* d. 12 s. 6 n. 7-10. (Edit. Vives, vol. 4 pág. 451 s.).

proprii pronuntiant obligationem obiectivam graviter dubiam ut subiective et practice nullam. Unde si quaestio praesens huc tandem revocaretur, vergeret tota et unice in discussionem ipsius veritatis horum omnium systematum, et quidem secundum eorumdem notas genericas atque omnibus communes, quas uno ore sustinent eorum patroni contra quorumlibet Tutioristarum placita.

3.° Quaestio igitur praesens est toto coelo diversa, et sic breviter forte non inutiliter summari ipsa potest: utrum in datis casibus constet certo necne de urgentia obiectiva alicuius obligationis, quae exigat cavere periculum damni specifici quod certo praevidetur imbibitum in actione illa ponenda de cuius licita positione deliberatur, et quidem periculum distinctum a mera probabili inhonestate obiectiva actionis.

8. *Fundamenta pro resolutione.*—1.° In actione vel omissione de cuius nimirum licita positione deliberamus, duplex ratio formalis recte distingui potest consideranda: eius nempe *obligatorietas* moralis, in quantum talis actio vel omissio perspicitur praecepta vel prohibita per officium alicuius virtutis ex formali eiusdem virtutis motivo, —et eiusdem *damnositas,* in quantum eadem actio vel omissio praevidetur ut causa vel occasio alicuius mali. Iam vero:

2.° Utraque ratio *sic semper copulatur,* ut prior seu obligatorietas sit tota *propier alteram,* seu ob damnositatis evitationem: munus enim et officium virtutum est promovere in actionibus humanis bonum honestum specificum cuiusque virtutis proprium, et cavere malum huic bono oppositum; ergo si virtus imponit moralem necessitatem quae propria est moralis obligationis, id facit ut promoveat bonum aliquod homini necessarium, arceatque malum oppositum.

9.—3.° Obligatorietas terminatur *essentialiter* ad rationem et voluntatem, atque consummatur formaliter per intimationem necessitatis determinati alicuius boni obtinendi in exercitio nostrae libertatis de quo deliberamus: necessitare enim moraliter libertatem nihil aliud est, nisi intimare ut necessariam ad exigentias naturae rationalis electionem unius determinati ex extremis voluntati propositis, prout ipsa est determinativa humanae activitatis: medium autem propositivum et intimativum est recta ratio, quae quidem dici nequit *stricte intimativa* seu necessitans absque morali facultate ad oppositum, dum obiectivam necessitatem, veram vel putatam, et quidem modo necessario, non proponat: id est *per certam cognitionem,* ut late expenditur in demonstratione Probabilismi.

*Concluditur exinde* obligatorietatam formalem exsulare in cognitione obligatorietatis materialis graviter incerta, quippe quae non possit causare

effectum formalem propter quem datur, nisi applicata per certam sui cognitionem a subiecto habitam.

4.° Damnositas actionis respicit tota sequelas obiectivas seu materiales actionis vel omissionis de cuius positione deliberatur: quae proinde sunt prorsus independentes ab earumdem cognitione, atque respondent unice naturae actionis vel omissionis ponendae, quae videlicet sit vel non sit nata ex se ipsa vel ex adiunctis secum trahere illud malum.

**10.**—5.° Duplex autem damnositas utiliter ad rem nostram distinguitur:

a) *Damnositas ordini obiectivo* necessariae honestatis, intrinseca laesae obligatorietati obiectivae, quae tota est ad illum ordinem inducendum in obligationibus positivis, tuendum in naturalibus. Ea autem excusatur, sicut ipsa obligatorietas obiectiva, ex huius invincibili et gravi incertitudine; ordo enim moralis est essentialiter ordo liberarum operationum *uti talium*, aiente S. Thoma, *In 2 Sent.* d. 24 q. 3 a. 2: «Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur»; ergo prout est ordo mere obiectivus, nihil aliud est nisi rationalis naturae ordo pure materialis, capax fieri proprie et formaliter moralis, si iuxta exposita per cognitionem necessitantem seu certam intimetur et quidem ut necessitans.

b) *Damnositas in aliis bonis* est damnositas ulterior, fundans specificam obligatorietatem moralem actionis vel omissionis atque hanc sustinens firmam dum sufficienter illa non compensetur per alia proportionata damna. Est autem haec damnositas materia circa quam ut cavendam versantur officia virtutum quarum finalitas est tueri determinata bona necessaria. Sic caritas, dum tuetur bonum sive Dei sive creaturarum rationalium in quantum elevatarum ad participandum ipsum esse et vivere divinum, iubet cavere malum quodlibet earumdem; sic religio, dum tuetur honorem supremum Deo debitum, removet quaelibet huic honori contraria; sic iustitia, dum tuetur iura societatis vel proximi, vetat eisdem attentare, ipsis iuribus stantibus.

6.° Extensio huius obligationis ad cavendam hanc damnositatem, sic est interpretanda: virtutes, dum imponunt evitare aliquod damnum sive proprium sive tertii, privatum aut commune, imponunt etiam cavere periculum huius damni. Obligatio autem ipsarum in casu proportionatur gravitati damni et periculi; dum gravitas damni vicissim respondet momento ac necessitati boni cui damnum attentat.

*Exinde illud fluit* facile: durat obligatio dum proportionato incommodo non excusetur eius observantia, si tamen incommodum proportionatum excusativum admittere ipsa possit: et quidem durat certo aut mere probabiliter, prout certa aut serio dubia sit effectiva verificatio incommodi excusativi, et sic pariter excludit vel admittit moralis Probabilismi utilem appli-

cationem ad obligationis praetermissionem a morali culpa coram Deo excusandam.

**11.** *Synthesis theoriae.*—1.° Si ad unitatem revocemus totam de obligatione evitandi malum doctrinam, illud statuimus: illicitum est *per se*, seu salvo proportionato incommodo excusativo, si dari ipsum possit, et facere scienter malum, et incurrere scienter periculum mali. Malum autem intellegimus, quod tale sit aut sibi aut aliis, ordinis sive physici sive moralis; —periculum autem mali datur quoties malum vere probabile cernitur; —temere vero incurritur periculum, quoties conscia eius incursio non excusatur incommodo proportionato gravitati tum damni tum periculi. Iam vero:

2.° Si malum seu damnum cuius periculum incurritur sit *mera materialis laesio* ordinis moralis obiectivi, purgatur a temeritate eius conscia incursio ex quo laesio eiusmodi comprobatur ut graviter et invincibiliter incerta. *Ratio est,* quia ordo qui timetur laedendus est ordo obligationum moralium, qui unice obligat, quando ipsum suspicamur urgentem, ut tentetur applicandus subiecto suspicanti per cognitionem eiusdem sufficienter certam, et sic applicatus observetur: eaque est praecise thesis cardinalis Probabilismi, quam pro nunc liceat nobis supponere demonstratam.

*Si fuerit aliud ulterius damnum,* cuius praecise evitatio pro subiecti possibilitate sit materia obligationis, tunc mera invincibilis et gravis incertitudo damni non excusat a temeritate consciam incursionem periculi eiusdem; sed requiritur ut intercedat, saltem probabiliter, proportionatum incommodum excusativum, quin sufficiat incommodum merae restrictae moralis libertatis.

Equidem, *hoc non sufficit,* quia est incommodum intrinsecum cuilibet obligationi certae, ideoque inutile ad hanc excusandam; —illud *prius requiritur,* quia haec est praecise materia obligationis certae quam supponimus, ut videlicet teneat evitatio mali quod timetur, dum damnum aut huius periculum non compensetur alio damno vel periculo damni proportionato.

*Attamen* ex quo sit serio probabilis aut exsistentia talis damni vel periculi certo proportionati, aut ipsa proportio damni vel periculi certi, iam obligatio ad ulteriora evadet graviter incerta, et inde per Probabilismum mere subiective excusata; dum e contra, stante damno proportionato certo, etiam ipsa obiectiva obligatio perimitur.

3.° Sub traditis theoriae principiis, iam aggredimur considerare casus typicos aliquos, inter auctores celebratos, in quibus versantibus in periculo bonis aut iuribus quae tuetur sive religio, sive iustitia seu legalis seu commutativa, sive caritas, exstat obligatio eiusmodi pericula cavendi nunc certa, ideoque extranea excusationibus Probabilismi, nunc graviter incerta, et inde per hunc legitime excusabilis.

## PARS PRIOR

### Quaestio intra bonum religionis

**12.** Duplex casus occurrit, ut iam innuimus, potissimum considerandus: circa sigillum videlicet sacramentale, et circa valorem aut etiam fructuositatem sacramentorum. Utrumque autem ad apicem et seorsim perpendemus, quantum satis superque sit pro exigentiis theoriae probabilisticae apte tradendae.

### A. Probabilismus in usu notitiae sacramentalis

Instituta praeliminariter brevi analysi obligationum quae sigilli sacramentalis propriae sunt, aggrediemur subinde quaestionem huius Relectionis specificam, quam prosequemur facta eiusdem utili separatione in principalem videlicet et accessoriam.

### III

#### 1. Praeliminaria de obligationibus sigilli

**13.** *Obligationum adumbratio.*—1.° Praemittimus ad quaestionem:

a) *Dari discrimen* inter laesum sigillum sacramentale stricte dictum, et usum notitiae sacramentalis indebitum: is contingit in quolibet usu cum gravamine paenitentis, etiam citra periculum revelandi peccatum accusatum et simul peccatorem; —illud exigit ut usus ferat saltem huiusmodi periculum.

b) *Dari strictissimam obligationem* prohibentem absolute tum usum notitiae sacramentalis, seu ex confessione quomodocumque a quolibet habitaē, qui implicet revelationem peccati simul et peccatoris eiusve periculum citra liberum paenitentis consensum, in quo stat laesio sigilli stricte talis, —tum itidem usum ex quo, iis omnibus remotis, adhuc timeri prudenter possit aut gravamen paenitentis aliquod in quod ipse non prius consenserit, aut hoc seposito, etiam nudum odium sacramenti. Cf. IC 889 s.

c) *Urgere hanc prohibitionem* diversimode: quando in usu datur periculum aut revelandi materiam confessionis et paenitentem, aut huius gravaminis citra eiusdem liberum consensum, urget illa ex virtute simul iustitiae et religionis; —quando autem usus implicat, non quidem ullum revelationis aut gravaminis periculum, sed utique adhuc odium sacramenti, tenet ex virtute solius religionis (2).

2 .Cf. D. Viva, *Damn. theses* (Ferrariae, 1767), Pars tertia §§ 6-9 in thes. damn. a S. Off. 18 nov. 1682 Denzinger-Banwart, *Ench. Symb.* n. 1220.

**14.**—2.° DATUR OBLIGATIO *religionis,* in quantum eius bonum exigit ut efficaciter removeatur a sacramento paenitentiae, tam necessario simul et difficili humanae naturae lapsae et reparatae, quaevis odiositas extrinseca, seu quae accedere sacramento possit, ultra eam quam ex propria natura iam ipsum necessario fert; —*obligatio iustitiae* intercedit, in quantum tuendum est ius strictum concessum paenitentibus a Christo Domino ad confessionem pro ipsorum placito secretam et confessario *qua tali* exclusive reservatam, qui causam cognoscat unice *ut Deus,* sicut pariter sic absolvit (3).

Utraque praefata obligatio incontinenti distinctius declaratur, non quidem quantum doctrina de sigillo sacramentali vel elementariter exposita postulat, quae huius loci non est; sed certe quantum pro praesenti nostro scopo et quaestione necessarium reputamus. Itaque:

**15.** *Obligationum notae.*—1.° QUOAD CHARACTERES IURIS quod in data materia per virtutem iustitiae formaliter protegitur, haec breviter notamus:

a) *Est ius strictum* seu virtutis iustitiae commutativae, integrans patrimonium iuridicum paenitentis, duraturum etiam post huius mortem, licet utique libere renuntiabile saltem valide a paenitente, numquam tamen per ullam auctoritatem auferibile, videlicet humanam.

b) *Est ius sacrum,* ideoque protectum etiam a virtute religionis qua tale ius est: nam iura, utpote merae potentiae in ordine iuridico, specificari debent a suis actibus propter quos totae dantur; actus autem in casu est secreta sacramentalis confessio, spectans etiam qua secreta ad virtutem religionis. Iam vero ius sacrum parit officium etiam sacrum, utpote essentialiter correlativa.

c) *Est ius contractuale,* seu ortum immediate ex quasi-contractu inter fidelem petentem confessionem secretam, iuxta eiusdem institutionem a Christo Domino, et confessarium eam sic acceptantem.

Quodsi acceptatio per vim iniustam extorqueatur, a tertio aut etiam ab ipso paenitente incussam, adhuc e nostra opinione ius hoc strictum pro paenitente generatur. Manebit tamen in casu disputandum, utrum illud ius debeatur quasi-contractui adhuc nihilominus valido et firmo ob exigentias salutis animarum, salva iniustitia coactionis, vel potius nudo facto institutae secretae confessionis sacramentalis ex animo paenitentis: cui facto, etiam secluso quasi-contractu, Christus Dominus adnexuerit ius validum et firmum ad secretum sacramentale, ut favor ipsius sacramenti ad strictas exigentias salutis animarum.

d) *Est ius adhaerens confessioni sacramentali*: quae videlicet uti ta-

3. Cf. S. TH. *Suppl.* q. 11 a. 1, 4, et 5; LUGO, *De paenit.* d. 23 sect. 1; SUÁREZ, *De paenit.* d. 33 s. 1 (22, 686 ss.); VERMEERSCH, *Th. mor.* 3, 462; MERKELBACH, *Summa Th. mor.* 3, 620.

lis ponatur a paenitente, nisi fortasse ea sit instituta contradicente confessario absolute, idque paenitenti manifestante: nam sub tali hypothesi, iam confessarius non audit qua talis, et quidem bene conscio paenitente.

Unde, sicut in primo casu datur ius tenens contra quemlibet, etiam distinctum a confessario, ad quem quomodolibet notitia sacramentalis accidat pervenire, e contra in altero, cum nullum ius partum sit, contra neminem tenere ipsum poterit.

PRACTICE TAMEN adhuc facile vetabitur usus quilibet notitiae sic adquisitae, non quidem ex lege sigilli stricte talis, sed ex lege vetante etiam speciem aut scandalum violati sigilli, quae itidem nata sunt secum ferre sacramento paenitentiae odiositatem, cum gravissimo animarum damno inde derivante.

**16**.—2.° QUOAD NATURAM OBLIGATIONIS *ex religione,* illud similiter animadvertimus:

a) *Ex duplici radice* ea consurgit ad vetandum usum notitiae sacramentalis citra liberum paenitentis consensum: *proxime* quidem, ex charactere *sacro* iuris, qui desumitur formaliter ex eiusdem obiecto terminativo, quod est sacramentalis secreta confessio; —*remote* vero et ultimo, ex eiusdem iuris finalitate intrinseca ex Christi institutione, quae est tueri liberum sacramenti usum.

b) *Non fundat duplex eiusmodi radix* duplicem specie aut numero obligationem religionis; sed implicat tantum eiusdem obligationis titulum duplicem, et quidem adhuc proximum subordinatum remoto ad quem ius ipsum concessum ordinatur.

c) *Copulatur essentialiter uterque titulus* ad tuendum nimirum ex religione ius ad secretam confessionem, ita ut quamdiu duret ius praedictum, perduret pariter necessario uterque simul titulus.

**17**. *Obligationum nexus.*—1.° PRINCIPALIS OBLIGATIO est obligatio *ex religione,* et quidem quatenus fundata in finalitate iuris ad confessionem secretam. *Ratio est,* quia specificatio moralis principalis sive pro actibus sive pro obligationibus moralibus desumitur ex earumdem fine: qui, utpote ratio unica aut principalis determinativa ipsarum, mensurat principaliter earum esse atque exsistere morale.

Constat autem ex superius dictis ius ad confessionem secretam in hunc potissimum finem fuisse statutum a Christo Domino, ut videlicet per illud fieret humanius et tolerabilius onus gravissimum quod e natura sua implicat pro massa paenitentium sacramentum tam necessarium eorumdem aeternae saluti.

**18**.—2.° UTRAQUE OBLIGATIO, religionis nempe et iustitiae quam descripsimus, sic mutuo ad invicem copulatur:

a) *Exstante quovis gravamine* paenitentis eiusve periculo, quod ex usu quovis et per quemvis sacramentalis notitiae prudenter praevideatur probabiliter derivandum, citra omnimode necesariam et praeviam paenitentis licentiam expressam, nequit non esse talis usus tum certissime *iniustus* ob laesum ius paenitentis ad secretum absolutum, *tum simul* consequenter certissime *sacrilegus* ob violatum ius in se sacrum atque ob necessariam resultantiam odiositatis in sacramentum.

b) *Secluso gravamine quovis* eiusve periculo, sive quia libere consensit in ipsum paenitens, sive quia certo aestimatur illud nullum dari obiective, exsulabit eo ipso tum iustitiae obligatio, tum quoque obligatio religionis ut tuentis ius superius descriptum sive qua sacrum sive qua natum inferre violatum odiositatem in sacramentum: sub data enim hypothesi ius illud nullatenus in discrimen ullum vertitur ut ius laedendum, et consequenter neque ut sacrum neque ut capax derivare laesum in sacramenti praeiudicium.

**19**.—3.° ELIMINATA UTRAQUE OBLIGATIONE descripta, ut prohibente abusum notitiae sacramentalis, adhuc urgebit religio vetans usum etiam *per se* licitum, utpote non laesivum iuris paenitentis, si usus ferat adhuc speciem aut probabilem suspicionem violati sigilli: nam talis usus itidem natus est sub talibus adiunctis secum trahere odium contra sacramentum in communem perniciem animarum; ideoque adhuc erit usus, non quidem iniustus, neque sacrilegus ratione saltem iuris laesi, quod in hypothesi nullum violatum est, sed certe vere irreligiosus ratione sequelarum accidentalium ob quas manet pro casu omnino prohibitus.

Religio igitur urget cavere odium sacramenti tum quod ex laeso iure sacro derivari possit, tum etiam quod tali laesione seposita, contingat oriri ex nuda specie aut probabili suspicione iuris sacri laesi, quae non sufficienter removeatur.

## IV

### 2. Quaestionis agitandae discussio

**20**. *Quaestio resolvenda.*—1.° DUPLEX ILLA DISTINGUI potest, circa applicabilitatem videlicet Probabilismi moralis aut cuiuslibet systematis probabilistici ad expositas obligationes excusandas, occurrente gravi in eisdem incertitudine: altera quidem principalis, altera autem mere accessoria et ad abundantiam aut etiam plenitudinem theoriae.

2.° PRINCIPALIS QUAESTIO illa est: utrum et quatenus usus notitiae sacramentalis dubie iniustus, et inde dubie odiosus in sacramentum, dubie-

tate gravis atque invincibilis incertitudinis, patiatur legitimam applicationem principii Probabilismi ad excusandam subiective urgentiam obligationis sigilli ut vetantem usum illius notitiae cum gravamine paenitentis et sacramenti odiositate inde derivanda.

*Seu paulo aliter*: utrum et quatenus obligatio tuitiva sigilli sacramentalis, sive ex iustitia sive ex religione, imponat cavere *etiam periculum* iniusti gravaminis cum consequenti odio in sacramentum, quod ex usu notitiae sacramentalis probabiliter secuturum praevideatur.

3.° Accessoria quaestio sic proponitur: utrum et quatenus liceat usus notitiae sacramentalis, in se quidem certo legitimus attenta propria sigilli lege, quippe certo excludens tum gravamen iniustum in paenitentem, tum odiositatem in sacramentum inde derivabilem, sed adhuc implicans probabilem speciem aut suspicionem violati sigilli et consequens sacramenti odium. Si licitus is usus declaretur, eo ipso intra limites praeiactae declarationis videretur admitti ut legitima Probabilismi moralis ad casum applicatio.

**21**. *Quaestionis principalis resolutio.*—1.° Quoad obligationem *ex religione*, communis et omnino tenenda sententia est, numquam ad ipsam moraliter excusandam in dubio obtinere posse systema quodvis probabilisticum, sed semper esse standum pro obligatione ut practice atque etiam speculative certa.

a) *Ratio est*, quia sola inexcusabilitas absoluta obligationis sigilli sacramentalis, per quam fideles certissimi fiant numquam licitum futurum usum notitiae sacramentalis, etiam citra ullum cuiusvis revelationis periculum, *dum certa non sit* aut praevia, libera et expressa licentia paenitentis, aut effectiva et absoluta exclusio gravaminis cuiuslibet pro eodem, aut extraneitas usus a lege sigilli, potest eliminare efficaciter et sufficienter odiositatem in paenitentiae sacramentum: quod quidem, si generice *ut sacramentum*, iuxta can. IC 731, est unum ex praecipuis sanctificationis et salutis mediis a Christo Domino institutis, exigens summam sibi servari reverentiam ceterisque quae eius usum concernunt, —adhuc ulterius, specifice, *ut tale sacramentum*, illud «secundam post naufragium deperditae gratiae tabulam Sancti Patres apte nuncuparunt», quemadmodum dicitur in Trid. sess. 6 cap. 4. DB 807. Quapropter:

b) *Odiositas extrinseca* tam necessarii et in se difficilis sacramenti, certissime separatura quam plurimos fideles, et quidem ex illis potissimum qui eo maxime indigent, ab eiusdem usu secundum propriam institutionem, cederet certissime in gravissimum et commune damnum et ruinam animarum. Hoc autem malum praevalebit semper cavendum contra quodlibet bonum quod fingi possit consequendum ex usu notitiae sacramenta-

lis cum gravamine paenitentis in quod ipse liberrime et expresse non consenserit, aut etiam cum periculo eiusdem probabili.

c) *Datur aut perdurat certa* haec religionis obligatio quamdiu perseveret in usu notitiae fundamentum prohibitionis, probabilis nempe communis odiositas sacramenti ut derivanda ex usu notitiae certo aut probabiliter sacramentalis cum periculo dicti gravaminis: haec enim odiositas tam ingens commune damnum iure aestimatur, ut etiam eius periculum urgeat quocumque incommodo cavendum, quippe quod iure aestimetur ut incommodum certo inferius.

d) *Superflue distinguitur in ea* dubium iuris simpliciter, a dubio facti derivantis in dubium iuris: nam aeque in utroque casu urgebit *ut certa* lex cavendi absolute sacramenti odiositatem ex usu talis notitiae derivandam. Ideoque, nec dubium facti derivare poterit practice in dubium iuris, nec licebit fingere dubium iuris ex quo, in quolibet usu qui fingi velit, certissima non sit odiositas sacramenti si adhibeatur ut excusativum, et inde non evadat pariter certa usus eiusmodi consequens prohibitio per religionis virtutem.

**22**.—2.° Quoad obligationem *iustitiae,* censemus pariter non obtinere umquam applicationem Probabilismi moralis ad eam excusandam, quoties accidat dari gravis incertitudo aut de gravamine ipso paenitentis, aut de eius resultantia ex usu notitiae, aut de concessa ad usum necessaria et sufficienti licentia.

*Ratio est,* quia e nostra opinione ius concessum a Christo ad secretam confessionem, sicut finem habet principalem removere efficaciter odium sacramenti, ita quoque extenditur quantum extenditur necessitas huius efficacis remotionis. Atqui haec remotio, *ut derivabilis* ex usu notitiae sacramentalis, obligat absolute sine possibili excusatione per Probabilismum, quoties odii sequela perseveret vere probabilis.

**23**.—3.° Corollarium huius theoriae excludentis usum Probabilismi absolute etiam ex virtute iustitiae, illud est: manet effective iniustitia contra paenitentem, dum non detur moralis certitudo aut de usu sine ullo paenitentis gravamine, aut de usu cum necessaria et sufficienti poenitentis licentia.

*Ratio est,* quia interea certum manet ius paenitentis, et quidem quod opponatur efficaciter sive per ipsum paenitentem, qui non intendit illi renuntiare nisi salva et integra finalitate propter quam illud a Christo Domino concessum est, sive etiam per ipsas intrinsecas talis iuris exigentias, quod institutum est a Christo se protendens firmum et validum, quantum se protendit intentae finalitatis effectiva assecutio.

**24**.—4.° Dices fortasse *arbitrariam* et gratuitam hanc nostram extensionem: sed eam nullatenus talem aestimamus, si attendimus Deum, ea quae statuit propter aliquem finem, non posse non ea statuere proportionata ad finem, atque efficacia prout sic instituta ad effectivam assecutionem finis propter quem unice aut principaliter exsistunt. Aliter videretur arguendus aut de impotentia aut de insipientia.

**25**. *Plenior theoriae declaratio*.—1.° Solidatur tradita doctrina, si principium illud in memoriam revocemus: quoties ius aliquod competit privatis minus ob bonum privatum personae cui adquiritur, quam ob bonum instituti alicuius publici illud exigentis, dum perseverent exigentiae talis instituti, perseverabit itidem et ius, quantumvis illud potuisset declarari legitime eliminatum per incommoda longe graviora privata aut publica, si ius competeret unice aut potissimum propter bonum privatum.

**26**.—2.° Exemplum habemus in iuribus essentialibus matrimonii dimanantibus ex eius proprietatibus essentialibus, unitatis videlicet et indissolubilitatis: ipsa integra et firma manent, non obstante quovis incommodo privato aut etiam publico, salvis tum fidei privilegio tum extrinseca dissolubilitate matrimonii rati non consummati.

Iam vero, ius ad secretam confessionem pertinet ad hanc speciem iurium, ita ut sit ius sacramenti potius quam ius paenitentis: ideoque perseverat necessario firmum et validum, dum perseverent exigentiae sacramentales. Hae autem manent integrae, dum quodvis intercedat periculum odiositatis in sacramentum ex usu notitiae sacramentalis derivandae. Odiositas autem perseverat et quidem certa, dum circa talem usum non vigeat purus tutiorismus, penitus exclusa qualibet probabilitatum applicatione per systemata probabilistica quaecumque.

**27**.—3.° Confirmatur haec theoria per theoriam generalem quae assignat limites obligationis secreti professionalis, quale etiam est secretum sacramentale: quae quidem obligatio constat esse virtutis iustitiae. Ea nempe manet integra, non obstante quolibet incommodo ex eius observantia secuturo, donec istud non praeponderet prae exigentiis communis boni in quibus fundatur obligatio secreti professionalis; et quidem exigentiis sive generalibus cuiuslibet secreti huiusmodi, sive specialibus talis specifici secreti.

Et siquidem haec praeponderantia sit certa, evacuabitur tunc obiective obligatio; si autem graviter dubia, iam patietur Probabilismi applicationem legitimam ad eius praetermissionem moraliter excusandam ut non temerariam.

*Atqui* exigentiae *specificae* communis boni salutis animarum, in qui-

bus fundatur secretum professionale sacramentale, sunt exigentiae supremae et absolute inexcusabiles; ergo obligatio iustitiae quam infert sic quoque inexcusabilis erit, ideoque certa permanebit dum timeri possit ex usu notitiae sacramentalis gravamen aliquod in quod paenitens non libere consenserit, sine possibili applicatione principii cuiusvis probabilistici ad moraliter excusandum quemlibet huiusmodi usum.

**28**. *Praenotanda in quaestione accessoria.*—1.° SPECIES AUT SUSPICIO *mera* violati sigilli sacramentalis:

a) *Negat implicite* quamlibet effectivam sigilli violationem; ideoque supponit nullum in casu dari vel merum periculum sive revelationis peccati simul et paenitentis, sive etiam nudi gravaminis secuturi contra ipsum in quod ille liberrime non consenserit.

b) *Affirmat explicite,* prout *pura* species dicitur, colorem seu apparentiam externam violationis effectivae alicuius; —prout *mera* suspicio est, probabilem aliquam coniecturam eiusdem, sed erroneam: utraque autem saltem ordinarie conectetur ad invicem, ita ut species erit normaliter causa suspicionis efformatae vel efformandae.

c) *Dari potest* tum cum vero usu notitiae sacramentalis, sed qui in se ipso nullatenus sit laesivus sigilli sive stricte sive late talis; —tum quoque citra usum notitiae sacramentalis ullum. Ceterum in utroque casu aeque tandem tenebunt doctrinae principia quae subnectimus, relate ad applicabilitatem moralis Probabilismi.

**29**.—2.° UTRAQUE PROHIBETUR *per virtutem religionis,* quippe quae idoneae sint ipsae causare odium in paenitentiae sacramentum, alienando fideles ab eius usu convenienti. Haec autem materialis idoneitas actionis ad effectum eiusmodi producendum, sicuti est ratio unica propter quam actio talem speciem vel suspicionem inferens prohibetur per virtutem cui contrariatur effectus, id est per virtutem religionis, est quoque eo ipso mensura intrinseca gravitatis vel levitatis prohibitionis. Ulterius:

**30**.—3.° DURAT PROHIBITIO, *et quidem ut certa,* dum non detur aliquod incommodum quod aestimari prudenter possit ut praeponderans prae damno propter cuius evitationem datur prohibitio: et siquidem incommodum iudicetur *ut certo* exsistens et praeponderans, eliminabitur etiam obiective vis tota prohibitionis; —si autem iudicetur tamquam *mere probabiliter* aut exsistens cum sit certo proportionatum, aut proportionatum cum sit certo exsistens, aut utrumque simul cum videlicet dubium quoad utrumque sit, excusabitur subiective eius praetermissio per legitimam moralis Probabilismi applicationem. Hisce praesuppositis:

**31**. *Quaestionis accessoriae resolutio.*—1.° POSSIBILIS EST, ut putamus, effectiva haec excusatio: quia esto valde grave sit malum propter quod species aut suspicio violati sigilli prohibetur, scil. odium sacramenti paenitentiae, adhuc tamen, ni vehementer erremus, maxima est differentia inter hunc casum et casum praecedentem: videlicet, periculum alienationis effectivae a sacramento in usu priori indebito est certissimum et commune, seu redundans in communem animarum perniciem; —dum in usu qui solummodo fuerit in externa eius specie indebitus, est potius tantum pro illis qui participent in erroneo iudicio aut suspicione de usu vere indebito.

*Quapropter*, usus huiusmodi non est *per se* idoneus redundare in commune odium sacramenti paenitentiae et inde in communem animarum perniciem; ideoque et incommodum excusativum proportionatum admittere potest, et consequenter patitur legitimam Probabilismi moralis applicationem, semel nimirum ac sit serio probabilis huius incommodi effectiva verificatio.

**32**. 2.° CONFIRMATUR HAEC DOCTRINA, quia sicut communis notitia possibilis excusationis aut a subiectiva obligatione per usum Probabilismi, aut etiam ab obiectiva per incommodum aliquod, certissime cederet in commune odium contra sacramentum, si ea admitteretur circa prohibitionem usus notitiae sacramentalis cum gravamine paenitentis etiam mere probabili, —*nequaquam idem* prudenter timendum videtur ex eo quod idipsum admittatur circa usum qui per se nullum gravamen vel mere probabile pro paenitente eidem non voluntarium importat, atque unice inficitur *mera* specie aut suspicione usus indebiti.

*Ratio facilis est*, quia manet *omnibus notum et certum* non excusari tunc ullum usum cum periculo gravaminis, sed solummodo usum quem subiectum hac excusatione utens noscit certo ut prorsus immunem ab eiusmodi periculo, et quem certo aestimat ut ferentem *merum colorem* seu apparentiam pure externam usus abusivi.

**33**.—3.° CONCLUSIO DEFINITIVA in quaestione illa e nostra opinione, salvo meliori iudicio, proponenda videtur: dum obligatio religionis, ut vetantis usum notitiae sacramentalis ex quo timeri prudenter possit gravamen paenitentis eidem non plane voluntarium, manet *semper* certissima, et inde prorsus extranea excusationibus Probabilismi moralis, —*e contra*, altera obligatio eiusdem religionis, ut iubentis cavere etiam speciem et suspicionem violati sigilli, bene contingit evadere posse graviter dubia, sub probabili nempe verificatione incommodi sufficienter excusativi, ideoque iam tunc bene patiens legitimam Probabilismi applicationem intra terminos superius a nobis definitos.

## V

### B. Probabilismus in sacramentis

**34**. *Praenotandum generale.*—1.° Non est dubitandum quin, attenta natura sacramentorum ratione suae finalitatis, efficaciae atque Institutoris, ipsorum oeconomia et praxis cadat ex natura rei, secluso quolibet alio positivo praecepto, sub virtute religionis, ut iubentis debitam servare reverentiam rebus sacris, quae imponet proinde sollerter providere eorum sive valori sive etiam fructui seu efficaciae, et quidem obligatione adhuc proportionata in eius gravitate ad sacramenti cuiusque sanctitatem et dignitatem.

Codex Iur. can., *idipsum sancivit* dum ait in can. 731 § 1: «Cum omnia sacramenta Novae Legis, a Christo Domino Nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est». Inde axioma: sancta sancte tractanda sunt (4).

2.° Attento autem subiecto *receptivo* seu utilitatis sacramentorum, aliae etiam virtutes intercedere possunt, urgentes itidem ex specificis earum motivis, illorum valorem atque efficaciam: scilicet, aut caritas generaliter et semper, aut etiam iustitia in datis peculiaribus circumstantiis.

3.° Quaerentes nunc unice, num et quatenus Probabilismi moralis principium applicationem sortiri possit utilem ad excusandum periculum seu invalidi seu infructuosi sacramenti, quaestionem sic quoque liceat dividere pro pleniori eiusdem expositione.

#### 1. Probabilismus circa sacramentorum valorem

**35**. *Sententiae in quaestione.*—1.° Certa et communis sententia sustinet, circa valorem sacramentorum tenere semper tutius, nisi periculum nullitatis aut evacuetur per supplentiam Ecclesiae, aut excusetur ex fidelium necessitate. *Id implicat* exclusionem moralis Probabilismi dum periculum nullitatis maneat certum neque excusatum; sed itidem eiusdem legitimam applicabilitatem semel ac, stante certitudine periculi, eius tamen excusatio per fidelium necessitatem aestimatur iam prudenter ut graviter probabilis.

2.° Discordia tamen fuit hinc inde inter gravissimos auctores, quae quidem iam nunc potest considerari eliquata, *in primis* utrum haec certa

4. Cf. Brouillard, *Nouv. Rev. théol.* (1924), 464-473 de conciliatione inter utrumque principium sacramentarium «sancta sancte», et «sacramenta propter homines».

obligatio urgeret non solum sacramenti ministrum, sed etiam eiusdem subiectum; —*deinde*, utrum haec obligatio ministri, quae ut indubia admissa communiter est, teneret ex religionis motivo seu ex reverentia sacramentis debita, an potius ex mera virtute caritatis, ne fideles fraudarentur bono sacramenti (5).

**36**. *Obligatio in ministro.*—1.° ATTENDI POTEST *aut circa confectionem* sacramenti, quae habetur formaliter per applicationem formae sacramentalis ad materiam sacramentalem a debito ministro sub debita intentione, —*aut circa collationem eiusdem*, quae formaliter est applicatio sacramenti ad subiectum.

Verum utraque actio simultanea est, praeterquam in sacramento Smae. Eucharistiae: etenim, si secludimus hanc, quae fit per actionem consecrativam specierum, et iam facta, ut est quid permanens, applicatur postea subiecto per actionem independentem pure distributivam, in ceteris sacramentis non applicatur forma materiae nisi circa determinatum subiectum receptivum eorumdem, dum tota in actione transeunte consistunt, v. c. in actione ablutiva subiecti baptizandi.

Ob hanc inseparabilitatem confectionis a collatione, seclusa Sma. Eucharistia, fieri sermo solet de utraque sub alterutrius indistincte denominatione, sed utramque comprehendendo, ut sine dubio accidit in propositione damnata quam statim commentabimur, quae *formaliter* tamen tota est de *conferendis* sacramentis.

**37**.—2.° UTRAQUE ACTIO EST ASSECURANDA *ut valida* a ministro, ex iisdem motivis nunc subiungendis: et quidem assecuranda, attentis praestandis sive formaliter ab ipso ministro, prout est subiectum activum vel applicativum sacramenti, sive etiam a subiecto passivo cui videlicet fit eiusdem applicatio.

*Id ultimum patet*, quia confectio aut collatio assecurativa non est,

5. Obligationem ad tutius esse etiam ex religione tenuerunt, v. c. SUÁREZ, *In 3 p.* De sacram. in gen. d. 16 s. 2 (20, 298); VALENTIA, *In 3 p.* d. 6 q. 2 p. 1; P. SOTO, *De instit. sacerd.* l. 2 de euchar.; LAYMANN, *Th. mor.* l. 1 tr. 1 c. 5 n. 13; PLATEL, *Synopsis*, p. 2 n. 143; SPORER-BIERBAUM, *Th. mor.* tr. 1 n. 54; CÁRDENAS, *Crisis*, diss. 2 n. 23 corrigens quae alias in contrarium senserat; RAPHAEL A S. IOS. *Instit. fund. Th. mor.* tr. 2 n. 185; FRINS, *De act. hum.* 3, 242; CAPPELLO, *De sacram.* 1, 33; DE SMET, *De sacram. in gen.* n. 148.150; MERKELBACH, *Summa Th. Mor.* 2, 91 et communiter auctores post damnatem propositionem ab INNOC. XI.

ANTE DAMNATIONEM plures putarunt religioni satisfieri opinione probabili, v. c. VÁZQUEZ, *In 1-2* d. 63 n. 4 ss.; SÁNCHEZ, *In Decal.* l. 1 c. 9 n. 33; PONTIUS, *De matrim.* l. 4 c. 25 n. 9; SALAS, *In 1-2* q. 21 tr. 8 d. unic. s. 10 n. 96; BECANUS, *De beatit. et act. hum.* c. 4 q. 9 n. 10; CASTROPALAO, *Opus. mor.* tr. 1 d. 2 p. 5 n. 5 ss. cogentes tamen ad tutius ex caritate, iustitia aut iure positivo. Cf. LACROIX, *Th. mor.* l. 6 n. 104.

Obligatio *ex iustitia* restricta est a pluribus v. c. a DICASTILLO, *De paenit.* d. 10 n. 222. 226 ad ministrum ex officio; sed negamus restrictionem cum RHODES, tr. 9 d. 1 q. 4 s. 4 § 4 qui ceterum concordat cum VÁZQUEZ; cf. item VALENTIA, *In 3 p.* d. 3 q. 1 p. 2 in fine stat pro iustitia; CAPPELLO, *De sacram.* 1, 32: HAINE, *Th. mor.* De consc. q. 34 res. 1.

nisi illa quae desinat in effectivam seu realem positionem aut applicationem signi sensibilis sacramentalis, quod iam sit proxime aptum gratiam causare: id autem non obtinetur nisi per praestationem eorum quae praestanda sunt a ministro supra debitam materiam et debitum subiectum: aut secus non haberemus confectionem vel collationem sacramenti, sed eiusdem meram attentationem. His suppositis:

**38.** *Species obligationis in ministro.*—1.° QUOAD VIRTUTEM RELIGIONIS, certa nobis est obligatio non exponendi sine iusta necessitatis causa periculo frustrationis potestatem sacramentalem prodeuntem in exercitium, et periculo nullitatis ipsum sacramentum, sive *in fieri* actionis sacramentalis, sive *in facto esse,* id est operis effecti, quod est actionis sacramentalis terminus.

a) *Nostra assertio est,* non quidem *circa exsistentiam* obligationis ex religione sancte tractandi sacramenta, quam nemo in quolibet ipsa tractaturo negat, et quam explicite tradit can. IC 731 § 1; —*sed circa extensionem* huius obligationis in ministro, quem asserimus obligatum ad tutiora de eorum valore sectanda dum ea conficit aut confert, solumque in necessitate excusari posse invaliditatis periculum quod scienter incurratur a ministro.

b) *Ratio extensionis est,* quia id exigit summa reverentia debita tum *potestati sacramentali,* quae est potestas ordinis divini, tota et unice data ob effectum quem nata est causare, et exercita ab homine ut ministro vicario Christi, ad divinissimum ministerium sanctificationis animarum; —tum pariter *ipsis sacramentis,* sive ob eorum Institutorem, Christum Dominum in exercitio messianici muneris, sive ob ipsorum naturam quae tota quanta sunt praecipua sanctificationis et salutis media. Adde in Sma. Eucharistia rationem sacratissimam tum divini sacrificii, tum praesentiae realis Domini N. Iesu Christi, sub speciebus sacramentalibus constituendi.

*Atqui* huic reverentiae detrahitur dum temere, seu sine iusta necessitatis causa, exponitur scienter frustrationis periculo potestatis sacramentalis exercitium, id est *actio sacramentalis,* et periculo nullitatis seu inexsistentiae *sacramentum* ut est opus efficiendum.

**39.**—2.° QUOAD OBLIGATIONEM *ex caritate,* sectandi itidem tutiora, nisi Ecclesia suppleat defectum aut urgeat necessitas, eam quoque libenter et generaliter admittimus: nam verissimum est ad officia caritatis pertinere cavere etiam pericula ne fideles fraudentur sacramentis quibuslibet sibi convenientibus, quae pro eorum spirituali necessitate levanda tota quanta sunt instituta. Sane, virtus caritatis obligat non solum cavere damnum proximi certum, sed etiam mere probabile seu damni periculum, quamvis

utique minori incommodo excusabitur haec ultima obligatio circa evitationem meri periculi, licet ea sit tota propter damni ipsius evitationem.

**40**.—3.° DISCRIMEN INTERCEDENS *inter utramque obligationem,* religionis nempe et caritatis, sectandi tutiora in casu nostro, illud facile deprehenditur: *obligatio ex caritate* facile proportionato incommodo excusari potest, et quidem quod sese habeat etiam ex parte aut tertii aut ipsius ministri; —dum *obligatio ex religione* solummodo excusatur causa necessitatis ex parte fidelium, qui videlicet secus gravi proportionate damno exponerentur quod aequet aut praeponderet.

**41**. *Obligatio iustitiae.*—1.° EA URGET *ad tutiora* itidem sectanda per ministrum ut conferentem sacramenta prout valida, sub sequenti tamen distinctione:

a) *In ministrantibus ex officio libere suscepto,* ut accidit v. c. in parochis quoad suos paroecianos, iam tenet haec obligatio *etiam antecedenter ad petitionem.*

Fundatur ipsa, ex communi sententia, in quasi-contractu inito cum conferente officium, ex quo minister illud acceptaverit prout est, totum nempe in utilitatem fidelium sibi committendorum institutum et datum; ideoque totum ut eisdem debitum *tamquam proprium* quoad utile exercitium quod rationabiliter petant: utile autem exercitium non est nisi exercitium causativum sacramenti validi.

b) *In ministrantibus ex officio imposito,* ut solet accidere in Superioribus religiosis, certa quidem adhuc est obligatio validam item collationem assecurandi per tutiora, ex eadem virtute atque obligatione quibus impositum ipsis fuerit officium: ea autem potest esse aut oboedientia aut etiam iustitia legalis.

Non vero ita certa ostenditur in eisdem obligatio iustitiae commutativae *praevie ad petitionem* sacramenti per subditum, quamvis ea solide suadeatur, in quantum videlicet officium eisdem confertur et imponitur prout est: *aequiparatum* nempe in eius finalitate essentiali, in facultatibus respondentibus atque etiam oneribus quae imponuntur sicut et in iuribus quae adquiruntur sive titulari sive ovibus, officio v. c. parochi, quod est officium pastoris, et quidem quod totum quantum instituitur et confertur in beneficium ovium, et ut bonum vere proprium earumdem in eius finalitate et ratione tota exsistendi.

c) *In ministrantibus non ex officio,* urget obligatio iustitiae commutativae validum sacramentum assecurandi, ratione quasi-contractus initi inter petentem sacramentum et ministrum a quo petitur, ex quo is libere acceptat petitionem, quam debet omnino praesumere sacramenti validi, cum quaelibet alia petitio resultaret etiam sacrilega, cui nefas esset quoquo modo connivere.

**42**.—2.° Circa hanc iustitiae obligationem quam statuimus, illud in declarationem iuvat addere:

a) *Descripta obligatio ex quasi-contractu* vel ex imposito officio, bene posset intellegi acceptata vel imposita solummodo ad sacramenta ministranda prout aliunde licet, seclusis quasi-contractu vel officii impositione: videlicet, iuxta praeexsistentem sacramentorum legem. Ergo ut obligatio illa extendatur ad urgendam assecurationem moraliter possibilem pro casu sacramenti validi, erit probe demonstranda *antecedenter* ad quasi-contractum vel ad muneris impositionem obligatio in ministro certa exsistens non exponendi sacramentum nullitati.

b) *Difficile probaretur* invalidam collationem iam *per se ipsam* esse actionem efficaciter damnificativam proximi, inferentem proinde peccatum iniustitiae, etiam secluso quasi-contractu: collatio enim invalida nihil causat effective, sed mere patitur esse res in eodem statu in quo antea iam erant. Requiritur ergo demonstrari operam ministri positivam et validam ad effectum intentum deberi ex contractu vel quasi-contractu; aut etiam dari *fraudem* ex qua subiectum credat sibi ministrari indubium sacramentum, persuasione falsa inducta per ministrantem, et quidem fraudem inferentem damna pro subiecto quod eam patitur: fraus enim in tantum *iniusta est,* in quantum nata est praepedire exercitium libertatis in fraudato; atque est ulterius *damnosa,* si illud exercitium sic impeditum futurum esset fraudato proficuum.

**43**. *Exclusionis limites.*—1.° Limites exclusionis statutae, seu intra quos minister tenetur sive ex religione, sive etiam ex caritate aut iustitia ad tutiora sectanda in dubio de valore sacramenti definiuntur classice per illam duplicem clausulam: dum Ecclesia non suppleat defectum, et dum iusta necessitatis causa non excuset a temeritate contra praedictas virtutes voluntariam incursionem periculi nullitatis. Nimirum:

**44**.—2.° Supplentia Ecclesiae *est hypothetica* sanatio defectus cuius probabilis exsistentia trahebat periculum nullitatis; ideoque, sub praedicta sanatione eliminatur nullitatis periculum et certus redditur sacramenti valor, quippe quae removeat causam nullitatis; et quidem removeat illam *hypothetice,* seu si contingat illam reapse verificari prout timetur: nam si secus accidat, tunc innecessaria erit sanatio.

Posita autem tali hypothetica supplentia, superfluum et vanum esset adhuc urgere tutiora, ex quo eliminato, et quidem certo, nullitatis periculo, certus iam evadit valor sacramenti. Huc faceret reg. 31 Iur. in Sexto: «Eum qui certus est, certiorari ulterius non oportet». E contra:

**45**.—3.° Iusta necessitatis causa *non eliminat periculum nullitatis*: sed eo adhuc plenissime integro, purgat nihilominus a vitio temeritatis

seu imprudentiae consciam et voluntariam eiusdem incursionem. Quod autem admittatur ut possibilis haec iusta ex necessitate excusatio, sic facile convincitur:

a) *Circa obligationem religionis,* reverentia sacramentis debita nihil aliud exigit, nisi ut tractentur iuxta ipsorum institutionem. Atqui instituta sunt tota quanta *propter homines,* seu ad eorum necessitatibus spiritualibus providendum; ergo stante periculo *hinc* ne nullum conficiatur sacramentum, sub datis casus circumstantiis, *inde* autem ne fidelium necessitati non provideatur, dum eisdem in casu negatur sacramentum ob periculum nullitatis eiusdem, huiusmodi periculum licite iam et salva reverentia sacramentis debita postponitur.

b) *Circa obligationem caritatis,* cum eius sit providere propriis vel alienis necessitatibus, bene accidit ut caritas aut erga semetipsum, aut erga subiectum petens sacramentum, aut erga tertium exigat vel patiatur permittere periculum defraudandi proximum sacramento, dum illud eidem confertur dubie validum, ne incurratur periculum maioris damni aut etiam aequalis, sive ipsius conferentis, sive subiecti cui confertur, sive etiam tertii.

c) *Circa obligationem iustitiae,* ea non excedit rationabilem reluctantiam subiecti ius suum opponentis aut per se ipsum, aut per ipsam naturam, prout ius ei debeat integrum servari ex exigentiis privatis aut ex communibus. His exigentiis evacuatis, cessat rationabilis reluctantia iustitiae propria, et consequenter huius virtutis obligatio: idque etiam tenet pro praesenti obligatione, quae recte intellegitur fundata in privatis exigentiis subiecti.

**46.** *Excusationis limites.*—1.° Excusatio ab obligatione *sectandi tutiora* tantum se extendit et non amplius, quantum se extendat necessitas, quae est eius unica causa; ideoque, quoad illa requisita ad quae non se extendat necessitas et quae possint adhuc reddere dubium sacramenti valorem, tutioribus standum erit, amandato quovis Probabilismi usu.

2.° Si dubia graviter fuerit aut Ecclesiae supplentia aut necessitas, sic est summarie distinguendum:

a) *Si dubia sit sola supplentia,* adhuc tenebit tutius, nisi necessitas excuset: etenim perseverat, licet diminutum, periculum nullitatis, cuius proinde incursio voluntaria sine causa excusativa sufficienti, implicat adhuc temeritatem seu imprudentiam cum consequenti peccato sive contra religionem sive contra caritatem.

Equidem, circa pericula mali urget ex virtute prudentiae eorum evitatio, sed propter bonum cui opponatur malum cuius periculum imminet; ideoque in casu propter bonum praefatarum virtutum: est enim prudentia

virtus generalis directiva actuum ceterarum virtutum earumque bono sic providens.

b) *Si dubia sit exsistentia aut sufficientia* causae excusativae, dubia eo ipso fiet obligatio religionis, caritatis vel iustitiae, imponens sectari tutiora: huic autem obligationi iam graviter incertae pleno iure applicari poterit Probabilismi principium ad excusandam moraliter eius praetermissionem voluntariam, salvis aliis strictioribus obligationibus quae adhuc maneant certae atque pergant ex propriis motivis exigere stare tutioribus. Id melius patebit ex continuo dicendis.

**47**. *Examen damnatae thesis.*—1.° INNOCENTIUS XI, per decretum S. OFF. datum 4 martii 1679, damnavit et prohibuit, sicut iacent, ut minimum tamquam scandalosas et in praxi perniciosas, ideoque *ut minimum* tamquam practice falsas seu non tuto practicabiles, 65 propositiones res morales spectantes, quarum prior sic aiebat: «Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis aut episcopalis». DB 1151 (6).

**48**.—2.° TRIPLEX VITIUM LATET potissimum in hac propositione, ob quod merito illa potuit damnari sub proposita censura:

a) *Primum vitium est,* quod asseratur *implicite* in ea, *solam* legem aut conventionem aut periculum gravis damni, seu solum praeceptum Superioris aut iustitiam aut caritatem necessitare ad tutius sectandum in sacramentorum valida collatione, denegando vel non agnoscendo potissimum et universalissimum huius obligationis titulum, religionis videlicet ex reverentia sacramentis debita.

b) *Alterum vitium est,* quod itidem *implicite* affirmetur in ipsa, legem, conventionem aut periculum gravis damni non necessitare ad tutiora sectanda, nisi in collatione baptismi atque ordinis sacerdotalis aut episcopalis: cum tamen certissimum sit iustitiam quoque et caritatem ad idipsum obligare de facto aut semper aut frequentius etiam in ceteris.

c) *Tertium vitium est,* quod usus opinionis probabilis denegetur solummodo pro collatione ceterorum, dum non detur aut supplentia Ecclesiae, si eam casus admiserit, quae periculum nullitatis eliminet, aut iusta necessitas quae a temeritate excuset periculi nullitatis adhuc manentis consciam incursionem.

3.° SI ULTERIUS QUAERATUR, quale de facto fuerit vitium quod causa

6. Cf. VIVA, *Theses damn.*, in hanc prop.; CÁRDENAS, *Crisis theol. ad Decr.* INNOC. XI, diss. 2 c. 1-4; FRINS, *De act. hum.* 3, 243.

exstitit reprobationis innocentianae, iam minus certum est; ita quidem ut dum quis non limitaverit ministri obligationem tutiora sectandi ad triplex in propositione enuntiatum sacramentum, iam non facile convinceretur tamquam pontificia hac damnatione perculsus.

**49**. *Nostra damnationis interpretatio.*—1.° DAMNATUR PROPOSITIO *prout iacet,* ut ait textus Decreti: et inde statim occurrit notare eam damnari *formaliter* prout est quaedam propositio complexa, veram ratiocinationem continens, cuius en propositiones singulas:

a) *Propositio maior* explicite datur in antecedente per haec verba: «Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum damni incurrendi».

b) *Propositio minor* implicite tantum effertur, atque ut valeat illatio ad consequens totius ratiocinii recte ratione formae eruendum, haec debet esse: Solum in collatione baptismi atque ordinis presbyteralis aut episcopalis intercedit lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi, vetans in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de eorum valore, relicta tutiori.

c) *Propositio consequens* explicite enuntiatur per illa verba quibus illative concluditur: «Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis aut episcopalis».

SUPPONIMUS ut satis apertum ex toto tenore enuntiationis reprobatae, in hac ultima propositione adverbium *tantum* referri ad formam verbalem *utendum est,* quae immediate subsequitur, non autem ad nomen adiectivum *probabili,* quod immediate praecedit. Id patet, tum quia in propositione antecedenti opinio probabilis refertur absque tali adverbio modificativo, tum quia ad intentum concludentis in ratiocinatione, superflue adicitur adiectivo *probabili,* utiliter autem formae verbali *utendum est.*

**50**.—2.° DUM DAMNATUR PROPOSITIO *prout iacet,* damnatur e nostra opinione *formaliter* ut talis ratiocinatio est: quae proinde reprobabitur aut ratione formae solius, praecisive a veritate vel falsitate singularum propositionum ratiocinium integrantium, ideoque ex vitiositate solius illationis, —aut ratione materiae potius, seu ex vitiositate praemissarum propositionum. Atqui sine dubio non reprobatur ratione formae, quae recta est in se ipsa, atque uti talis interest quidem multum dialecticis, sed parum moralistis. Ergo reprobatur ob falsitatem aut maioris propositionis aut minoris aut utriusque simul: alterutrius autem falsitas, eoque magis utriusque, infert falsitatem conclusionis.

3.° NON CONSTAT *ex nudo tenore damnationis,* utrum ea nitatur in falsitate maioris aut minoris aut utriusque simul propositionis: sed cum

certa appareat ex demonstratis falsitas utriusque, iure concluditur in hac cumulata falsitate inniti reprobationem, licet maior certitudo quae militat contra propositionem minorem, eam inferat certius ut fundamentum reprobationis.

4.° CERTISSIMA EST DAMNATIO *propositionis consequentis,* quae iam obtinet necessario fluens ex reprobatione alterutrius indeterminatae praemissae: est enim certissimum nobis quod saltem alterutra indeterminate reprobetur, ut possit stare reprobatio propositionis *prout iacet,* id est, ratiocinativae.

**51**. *Obligatio in subiecto.*—1.° QUAERITUR PARITER, utrum et quatenus, nisi necessitas excuset, teneatur subiectum passivum sacramentorum stare tutioribus pro assecuranda valida eorumdem susceptione. Immo:

*Quaestio restringitur* ad obligationem ex virtute sive religionis sive caritatis: etenim obligatio iustitiae erga ipsum subiectum receptivum seponenda est a limine, quippe quae essentialiter sit ad alterum; —erga tertium vero, iam ea esset repetenda ex omnino speciali conventione qua quis voluerit se accidentaliter obligare ad validam sacramenti susceptionem: sub hac igitur hypothesi, debitum iustitiae certum postulat sui adimpletionem itidem certam, et ideo daretur iam obligatio iustitiae sectandi tutiora pro assecuranda valida susceptione. Sed posita sub bona fide susceptione dubie valida, excusaretur amplior assecuratio iuxta legitimam Probabilismi applicationem quam late declarabimus alias: nam obligatio iustitiae perseverans post dubiam bona fide adimpletionem, est iam ipsa graviter incerta et inde excusabilis per Probabilismum. Hisce igitur praenotatis:

**52**.—2.° QUOAD OBLIGATIONEM *caritatis* erga semetipsum, censemus eam imponere tutiorem partem, id est, assecurativam sacramenti validi, quoties invaliditas futura sit damnosa subiecto, et periculum talis damni incurrendum non compensetur sufficienter per incommodum quod implicare posset tutiora sectari. Exinde:

a) *Tenebit tutius ex caritate* in se ipsum, quoties agatur de suscipiendo sacramento necessario ad vitam supernaturalem subiecti aut primo adquirendam, aut amissam restaurandam, aut in gravi amissionis periculo conservandam: certa enim est tunc obligatio postponendi periculum restringendae propriae libertatis, discrimini certo vitae supernaturalis cui etiam libertas deservire debet: facultates enim omnes et iura personae competunt ut media necessaria ad finalitatem personae, cuius condicio essentialis est in hac providentia vita eiusdem supernaturalis.

b) *Excusabitur tutius,* attenta quidem virtute caritatis, quoties aga-

tur de sacramento, etiam fortasse obligatorie suscipiendo, sed nequaquam necessario iuxta modum definitum in hypothesi praecedenti.

*Ratio est*, quia bonum per validum sacramentum procurandum, aut procuratur ad liberum placitum, si videlicet non sit obligatoria susceptio, ideoque attemperabitur huic libero placito eius assecutio, —aut si procurandum est obligatorie, iam per graviter probabilem eius procurationem sufficienter satisfit tali obligationi intra términos theoriae probabilisticae latius alibi exponendos, ubi nostra theoria erit, adimpletionem graviter probabilem positam alicuius obligationis hanc reddere graviter incertam, et inde excusatam moraliter quoad certius eiusdem adimplementum.

**53**.—3.° Quoad obligationem *ex religione* (7), prout scilicet se extendentem ad exigendum sectari tutiora seu quae sufficienter assecurent pro casu validitatem susceptionis, eam negabunt a fortiori quotquot parem extensionem denegent pro ministro; sed post reprobatam ab Innoc. XI superius expositam propositionem, nullus e nostra opinione iam eam negare potest argumento sufficienter probabili. Nimirum:

a) *Constat asserta religionis obligatio*: nam esto gravius ipsa teneat ministrum ob specialissime eidem commissam a Christo Dno. et ab Ecclesia sacramentorum oeconomiam, adhuc tamen subiecto imminet grave reverentiale officium non exponendi, nisi ex iusta necessitatis causa, usui illusorio exercitium potestatis sacramentalis per eius ministrum; quae quidem potestas tota quanta est, sicut et sacramenta, propter homines, sed ut subordinetur hominis quidem *necessitatibus*, non vero eiusdem arbitrariis placitis.

b) *Confirmatur ex reprobata propositione*: quae quidem tota est de ministro conferente; sed si minister in sacramentorum collatione ut valida ad tutiora obligatur ex religione, attenta praedictae reprobationis innocentianae interpretatione quam fecimus, ergo etiam subiectum ad idem obligábitur, licet utique minus stricta obligatione: sanctitas enim sacramentorum, quae est huius obligationis ratio, est per se independens a subiecto quod sacramenta sit tractaturum; et modus specificus ea tractandi, seu ministri seu subiecti passivi eorumdem, mere deservit ad graduandam obligationem tutiora sectandi, non vero ad eam simpliciter excusandam pro hoc altero, dum asseritur pro priori.

7. Haec obligatio suscipientis ex religione defenditur communiter v. c. a Suárez, *In 3 p.* de sacram. in gen. d. 27 s. 2 (20,311); Platel, *Synopsis*, p. 2 n. 146; Cárdenas, *Crisis*, diss. 2 n. 28 ss.; Viva, *Damn. th* in prop. 5 n. 25; *Cursus Th. mor.* p. 5 q. 1 a. 4 XII; Mazzotta, *Th. mor.* tr. 5 d. 1 q. 2 c. 3 quaer. 1.°; Wircerburgenses, *De act. hum*, n. 224; Lacroix, *Th. mor.* l. 6 n. 105; Frins, *De act. hum.* 3, 244; Cappello, *De sacram.* 1, 34; Merkelbach, *Summa Th. mor.* 2, 91; Aertnys-Damen, *Th. mor.* 1, 82; Marc-Gestermann, *Instit. Alph.* 1, 82 et plures alii.

Eam negant v. c. Sporer-Bierbaum, *Th. mor.* tr. 1 n. 57; Vázquez, *In 1-2* d. 63 c. 3 n. 13, et quotquot putant ex natura rei ministrum reverentiae sacramentis debitae satis consulere solida probabilitate.

c) *Argumenta adversariorum* quae hanc obligationem in subiecto negarunt sive ante sive post reprobationem innocentianam, nullatenus evincunt intentum: arguere enim solent per exempla, v. c. ex licito accessu ad paenitentiae sacramentum cum sola attritione, quae tunc aestimabatur ut proxima dispositio mere probabiliter sufficiens ad valorem sacramenti.

Hodie eiusmodi dispositio consideratur ut *moraliter certo* sufficiens; sed iis praetermissis, quidquid allegatur in finem negandi obligationem ad tutiora in subiecto, unice probat hanc obligationem non esse absolutam, sed excusari incommodo proportionato, distincto a mero periculo restringendi subiecti libertatem, quale illud est gravis difficultas certiora media adhibendi assecurativa validae susceptionis, ut amplius constabit ex iis quae immediate subiungimus.

**54**. *Sufficiens validitatis assecuratio.*—1.° Diligentia *et certitudo* qua, iuxta nunc recensitas obligationes, procurandus et tutandus est valor sacramenti sive a ministro conferente sive a subiecto suscipiente, proportionari debet tum dignitati ac necessitati sacramenti, tum raritati et difficultati usus eiusdem; ita quidem, ut quo magis illud fuerit dignum, magis necessarium sive pro salute spirituali subiecti sive pro bono sociali, magis rarus eius usus, minusque difficilis eius assecuratio, eo magis, ceteris paribus, urgeat valor eiusdem in tuto ponendus.

*Ratio facilis est,* quia assecuratio debet respondere gravitati obligationis eam urgentis; haec autem respondet essentialiter praefatis momentis: dignitas enim et necessitas sunt rationes essendi obligationis praedictae, propter quam ipsa unice exsurgit et durat; raritas autem usus aut assecurationis facilitas reddunt pro casu magis minusve moraliter excusabilem obligationem hanc, sive ministri sive subiecti, sacramenti validam collationem et susceptionem in tuto ponendi.

**55**.—2.° Exinde facile illud concludi potest ad praxim utilem:

a) *Ratione maioris necessitatis,* strictiorem diligentiam ac certitudinem pro assecuranda eius valida seu collatione seu susceptione exigit baptismus, ob eiusdem necessitatem, et quidem medii, ad salutem; —item, ordo presbyteralis aut consecratio episcopalis, ob gravissima damna, sive privata sive etiam publica, ex eorumdem invaliditate secutura, quippe quae secum ferrent invaliditatem illorum omnium actuum qui validi non exsistunt nisi positi ex potestate presbyterali vel episcopali, cuiusmodi sunt v. c. absolutio sacramentalis, missae celebratio, extremae-unctionis aut ordinum collatio; —item, extrema-unctio pro peccatore sensibus destituto, cuius proinde salus aeterna in extremo discrimine versatur, et nullo alio medio certius eidem provideri potest.

b) *Ratione excellentioris sanctitatis,* atque periculi idololatriae, etc., moralem quoque certitudinem postulat Smae. Eucharistiae confectio per

validam consecrationem: idque ita ut, cum huius sacramenti necessitas *in re* non sit medii, sanctitas tamen sit prae ceteris sacramentis summa, non excusetur periculum confectionis aut collationis invalidae, nisi forte ad complendum Sacrificium, deficiente certiori materia, aut ad sumendam particulam dubie consecratam cuius consecratio non posset sub condicione iterari, atque adhuc remoto tunc si opus fuerit per opportunam monitionem idololatriae periculo: quae utraque exceptio adhuc et ipsa tenet ob reverentiam tanto sacramento debitam.

c) *Ratione raritatis* qua occurrat sacramenti susceptio aut de iure aut de facto, certius ceteris paribus assecurandus est, v. c. valor confessionis sacramentalis quae instituatur semel in anno, quam quae ex mera devotione singulis hebdomadis fiat, aut quae urgere possit etiam ex praecepto, dum v. c. subiectum, sibi conscium peccati mortalis non per confessionem purgati, vult aut debet s. communione refici aut Missam litari.

d) *Ratione difficultatis* certioris assecurationis in data materia, solida probabilitas de sufficienti dolore subiecti sufficit pro ipsius absolutione, non quidem quia Probabilismus excusare possit, per applicationem ad casum proprii principii, obligationem sectandi tutiora, neque ideo quia certa fiat absolutionis validitas; sed quia perseverante periculo nullitatis, excusatur a temeritate eius etiam voluntaria atque conscia incursio ob moralem imposibilitatem amplioris certitudinis copulatam cum subiecti necessitate (8).

**56.** *Sufficientia solidae probabilitatis.*—1.° IUXTA DICTA ad n. 43 ss., sufficit solida probabilitas de iis a quibus pendere potest sacramenti conficiendi aut suscipiendi valor, in duplici nota hypothesi, aut necessitatis scilicet, aut supplentiae Ecclesiae: in priori casu perseverat ex dictis invaliditatis periculum, sed excusatur ab imprudentia eiusdem conscia incursio; in altero autem eliminatur periculum, et certus fit sacramenti valor. Itaque:

2.° SUFFICIT PROBABILITAS *in necessitate,* quia tenet principium illud: sacramenta propter homines, non homines propter sacramenta: idque ex ipsa lege sacramentorum, quae tota sunt ex Christi Domini institutione purissima *media* salutis pro hominibus, et inde eorum necessitatibus subordinantur essentialiter.

Inde fit, ut in extrema necessitate etiam cum tenui tantum probabilitate de valore, licite atque etiam obligatorie tentetur sacramentum: sic v. c. absolvitur aut extreme ungitur peccator sensibus destitutus.

8. Cf. LEHMKUHL, *Th. mor.* 1, 160; 2, 547; FRINS, *De act. hum.* 3, 243; S. ALPH. *Th. mor.* l. 6 n. 461; CÁRDENAS, *Crisis,* diss. 2 n. 25.

*Sufficit autem necessitas relativa* ad utendum solida probabilitate tamquàm unice pro casu moraliter possibili: quatenus videlicet aliter ministratio aut susceptio evaderet nimiis scrupulis aut difficultatibus obnoxia pro sacramentorum ministro vel subiecto (9).

**57**.—3.° SUFFICIT PROBABILITAS *in certa Ecclesiae supplentia*: nam tunc supponitur dubium de valore sacramenti pendere totum a dubietate condicionum validitatis quarum defectum, si ipsum dari contingat, Ecclesia supplere potest atque de facto supplet. Sic ex can. 209: «In errore communi, et in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti, iurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno». Is autem casus applicationem plenam obtinet v. c. ad assecurandam absolutionis sacramentalis validitatem, aut assistentiàm sacerdotis competentis ad matrimonium, si dubia sit iurisdictio necessaria aut confessarii absolventis aut sacerdotis assistentis (10).

4.° UTRAQUE EXCEPTIO a tutiori parte sectanda circa valorem sacramentorum est aut restricta aut mere apparens: nam adhuc *in necessitate*, si inter plura probabilia facilis esset locus eligendi, probabilius utpote certius, et inde quadantenus tutius, esset eligendum (11); —*in supplentia Ecclesiae*, sacramenti valor, ex se mere probabilis, fit per supplentiam certam certus; et inde locus non est adhuc certiora et tutiora exigendi, ubi certum et tutius iam plene obtinet, quemadmodum dictum manet in praecedentibus ad n. 44.

5.° IN DUBIA NECESSITATE aut supplentia, habe dicta ad n. 46.

## VI

### 2. Probabilismus circa sacramentorum fructum

**58**. *Quaestionis praeambula*.—1.° SUPPONIMUS *tritam distinctionem* inter sacramentum validum, et sacramentum fructuosum:

a) *Validum dicit formaliter* signum sacramentale cum propriis elementis essentialibus, sub sufficienti intentione positum a ministro capaci circa capax subiectum: implicat igitur sacramentum in proprio specifico esse constitutum, et inde aptum ratione suae intrinsecae virtualitatis gra-

9. Cf. S. ALPH. *Th. mor.* l. 1 n. 49; l. 6 n. 103. 482; LUGO, *De sacram. in gen.* d. 8 n. 140; BOUQUILLON, *Th. mor. fund.* n. 289. Equidem, in extremis extrema tentanda. Cf. BROUILLARD, *Nouv. Rev. Théol.* (1924), 470 ss.; CAPPELLO, *De sacram.* 1, n. 37.

10. Quatenus haec supplentia extendi possit v. c. ad ordinum collationem qui certo non sunt sacramenta, non huius loci quaestio est. Cf. interea LEHMKUHL, *Th. mor.* 2, 733; NOLDIN, *De sacram.*, n. 454; CAPPELLO, *De s. ordin.* n. 157.

11. Stricte tutum non est nisi quod certo obtinet effectum: proinde in casu nullum medium est tutum; tamen inter plura non tuta, probabilius dicitur tutius, utpote quod prudenter existimatur certius removere periculum nullitatis.

tiam sacramentalem causare, nisi obex a subiecto huic virtualitati ponatur quominus ipsa in actum secundum prodeat.

b) *Fructuosum,* dum supponit sacramentum validum exsistens cum propria virtualitate causativa gratiae, superaddit et dicit formaliter realem causationem gratiae in subiecto, quam natum est sive *per se* sive *per accidens* causare: et inde implicat actuatam suam intrinsecam et essentialem virtualitatem gratiae productivam, quae ei competit ex quo habetur valide constitutum.

**59.**—2.° In pleniorem declarationem, *fructuositas* sacramenti definita, quae tandem est eius efficacia causativa gratiae sanctificantis in actum secundum producta, neque exhaurit totam sacramenti efficaciam, neque sequitur, necessario saltem et in omnibus sacramentis, eorumdem valorem. Videlicet:

a) *Quoad primum assertum*: efficacia sacramenti est virtualitas intrinseca signi sacramentalis; ea vero, prout terminata *ad gratiam* sanctificantem causandam, est communis omnibus sacramentis, quae ideo, generice definiuntur signa practica gratiae; —prout terminata ad causandum *characterem,* servi videlicet Christi in baptismo, militis Christi in confirmatione, ministri Christi in ordine, vel ad inducendum vinculum coniugale specialius indissolubile in matrimonio, est efficacia *privativa* horum sacramentorum. Prior igitur efficacia seu ad causandam gratiam, non altera, et quidem prior prout actuata per actum secundum, est quae *stricte* dicitur fructuositas sacramenti: late tamen, cum validum sacramentum sit eo ipso efficax in actu primo, ipsa validitas posset iure appellari fructuositas in eodem actu.

b) *Quoad alterum assertum,* de separabilitate nempe fructuositatis a valore sacramenti, est ipsissima quaestio de possibilitate sacramenti validi, sed infructuosi, seu *informis* quod dici solet, ob obicem nempe positum gratiae a subiecto: ea autem satis constat inter theologos, si secludimus paenitentiam.

Equidem, aliud est *obex sacramenti,* stans in defectu impediente quominus validum exsurgere illud possit, cuiusmodi est defectus debitae potestatis aut intentionis in ministro conferente, defectus debitae capacitatis aut intentionis in subiecto suscipiente, defectus debitae materiae et formae itemque huius ad illam debitae applicationis; —aliud est *obex gratiae,* qui prout contradistinctus ab obice sacramenti, est defectus debitae dispositionis in subiecto ad effectum gratiae suscipiendum, stans ille in adhaesione ad peccatum actuale commissum non satis retractata positive.

**60.**—3.° E contra, *valor sacramenti* infert necessario actuationem virtualitatis seu efficaciae sibi essentialis sive ad characterem inducendum

in sacramentis quae ipsum imprimunt, sive ad vinculum coniugale causandum in matrimonio.

*Ratio autem est,* quia talis effectus est compossibilis cum perseverantia adhaesionis ad peccata actualia commissa a subiecto; et inde causabitur ipse necessario ad meram realem positionem sacramenti potentis ipsum causare: est enim sacramentum causa necessaria, quae positis omnibus ad causandum praerequisitis, necessario causat suum effectum, utpote ex se tota determinata ad causandum.

**61**.—4.° QUOAD CETERA SACRAMENTA, *Sma. Eucharistia,* dum valide ipsa suscipitur, aut causat statim gratiam dum suscipitur et manent species, aut nihil tunc causat; —*paenitentia,* dum suscipitur cum obice gratiae descripto, invalide suscipitur, quippe cui obicis gratiae remotio, mediante detestatione peccati, sit *essentialis* aut materia aut condicio aut dispositio ad eiusdem valorem; —*extrema-unctio* e contra, valide suscepta sed cum obice gratiae, admittitur sat communiter ut pariens titulum exigentem actuari virtualitatem causativam gratiae sibi propriam, si obex causationis impeditivus removeatur durante eadem gravi infirmitate in qua fuerit valide administrata; —*matrimonium,* cum inter baptizatos sit simul et sacramentum et contractus, nam Christus Dnus. hunc elevabit ad dignitatem sacramenti pro iisdem, si validum illud exsurgit causat essentialiter vinculum coniugale, itidem exigitivum ut Deus, intuitu sacramenti validi suscepti et perseverantis in vinculo coniugali causato, conferat gratiam sacramentalem semel ac obex gratiae removeatur sufficienter a subiecto. Hisce praeiactis:

**62**. *Quaestionis definitio.*—1.° PONIMUS QUAESTIONEM, *utrum* circa sacramentum formaliter *ut fructuosum,* seu causativum gratiae sanctificantis, quod proinde praesupponendum est validum atque exigens pro hac validitate assecuranda sectari tutiora iuxta superius exposita, *adhuc itidem urgeat* par obligatio seu ministri conferentis seu subiecti suscipientis standi tutioribus ad assecurandum pro cuiusque morali posse eiusmodi fructuositatem; —*an e contra* sufficiat mere probabilis fructuositatis assecuratio, etiam dum haec certa aut saltem probabilior est facile possibilis.

SEU ALITER: *utrum* ad licitam susceptionem sacramenti sufficiat in adulto solida probabilitas aut de statu gratiae pro sacramentis vivorum, aut de sufficienti retractatione peccati habitualis mortalis pro sacramentis mortuorum, omissa ampliori certitudine de iisdem forte facile possibili; —*an e contra* haec amplior certioratio urgeat pro posse curanda.

2.° OMITTIMUS QUAESTIONEM de eadem fructuositate prout terminata ad remissionem venialium, sive quia iam erit quaestio de assecuranda *maiori vel minori* fructuositate sacramenti, quae per se est libera subiecto,

aut facile excusabilis moraliter, —sive quia ubi tota fructuositas esset gratia remissiva venialium, restringeremus iam quaestionem ad sacramentum paenitentiae, quod in casu esset non solum infructuosum, sed etiam invalidum ex defectu sive materiae ex qua fit sacramentum, sive dispositionis aut condicionis essentialis ad ipsius valorem, quemadmodum est peccati commissi remittendi retractatio per interiorem saltem paenitentiam.

**63**. *Theoretica quaestionis resolutio.*—1.° CERTA PRO NOBIS EST obligatio sive ministri conferentis, sive subiecti suscipientis non exponendi *temere* sacramenta periculo seu invaliditatis seu etiam merae infructuositatis; et quidem obligatio *ex iisdem titulis* urgens quoad utramque, scilicet sive religionis, sive caritatis, sive iustitiae, iuxta exposita in quaestione de validitate; —immo, si excipiamus sacramentum ordinis vel matrimonii, obligatio eiusmodi urgere nobis videtur potiori adhuc iure et efficacia in favorem fructuositatis formaliter, quam in favorem valoris.

2.° RATIO TRIPLICIS ASSERTI sic simultanee dari potest: sacramenta petuntur ac suscipiuntur a subiecto, conficiuntur et conferuntur a ministro, prout ipsa sunt a Christo Domino essentialiter instituta, scilicet, ut tota quanta signa practica gratiae, ideoque propter gratiam quam significant et nata sunt causare in subiecto recipiente, seu ut essentialiter ordinata ad eorum fructuositatem.

Ergo tituli qui exigunt sive in ministro conficiente aut conferente, sive in subiecto suscipiente assecurare pro cuiusque morali posse sacramentorum valorem, id exigunt secundum ipsorum naturam et finem: id est, non propter nudum signum sacramentale, etiam ut efficax in actu primo ad proprium suum effectum causandum, sed propter actum secundum, seu propter effectum hunc ad cuius realem causationem habentur tota quanta instituta; ideoque assecurationem exigunt ut efficacia eiusdem etiam in actu secundo, seu ut fructuosa.

Iam vero, sicut medium uti tale est propter finis efficacem assecutionem eique deservit primo et per se, si nullam aliam principaliorem habet rationem exsistendi, ita obligatio ad tale medium debet pariter esse propter obligationem ad finem eique subordinari, tamquam rationi ultimae aut unicae aut principaliori suae exsistentiae.

Ergo datur obligatio assecurandi fructuositatem sacramenti ultra valoris assecurationem; eaque et urget per se ex iisdem titulis e quibus urget par obligatio circa eius validitatem, et est ulterius obligatio urgens *per se* principaliori adhuc iure atque efficacia.

**64**.—3.° DIFFICILIUS TAMEN EXCUSATUR obligatio ad validitatem, quam obligatio ad fructuositatem sacramenti, in quantum utraque ad invicem distinguitur. *Ratio vero est,* quia haec ultima aliquid amplius requirit ultra

sacramenti validitatem: requirit nempe validum sacramentum, quod dum applicatur subiecto capaci, hoc inveniat proxime dispositum ad recipiendum ipsum effectum sacramenti, scilicet, gratiam sanctificantem: quae quidem proxima dispositio, cum sit aliquid subiecto internum, stans in remotione peccati mortalis aut per gratiam iam adquisitam, si agitur de sacramentis vivorum, aut per illius sufficientem detestationem, si de sacramentis mortuorum, non est in potestate sive ministri sive subiecti suscipientis tantam sibi adquirere certitudinem de ipsa, quantam ab eisdem poterit haberi ordinarie de praesentia requisitorum ad validitatem.

*Aliunde,* validitas est fundamentum atque radix fructuositatis, quantum haec sese habet ex parte sacramenti: atque illa in tuto posita, *et assecuratur* simul fructuositas *in actu primo,* quippe quae ipsae non sint nisi rationes formales diversae eiusdem rei, *et fit praeterea possibilis* fructuositas ipsa *in actu secundo,* ad quam totum sacramentum dirigitur essentialiter, *aut immediata,* si videlicet tunc quando sacramentum validum ponitur, nullus intercedat obex impeditivus quominus efficacia essentialis sacramenti collativa gratiae tunc prodeat in actum secundum, hanc actualiter causando, —*aut saltem postea,* si videlicet, hac efficacia immediata tunc fortasse per obicem impedita, deinde is opportuno adhuc tempore a subiecto suscipiente removeatur.

**65.**—4.° THEORETICAE RESOLUTIONIS PUNCTUM, dum defendimus obligationem sectandi tutiora etiam pro assecuranda fructuositate sacramentorum, illud est: fructuositas vel infructuositas sacramenti suscipiendi est purissima *res facti,* sicut eiusdem validitas vel invaliditas: et inde, si necessaria ad illam dispositio, scilicet, obicis gratiae effectiva et sufficiens remotio, desit etiam fortasse inculpabiliter, susceptio sacramenti non erit quidem ideo invalida vel illicita, sed utique saltem pro tunc infructuosa: idque est diligenter pro posse vitandum, quia sacramenta sunt instituta ut *per se* tunc gratiam conferant quando recipiuntur.

Re quidem vera, cum iudicium prudens et probabile de praesentia necessariae dispositionis ad fructuositatem, non sit ipsa dispositio, neque eam suppleat si accidat illam de facto deficere (12), inde quod illud, quantumvis prudens et invincibile, non sufficiat ad licitam sacramenti susceptionem, utpote hanc relinquens ut fructuosam graviter incertam, sed requiratur ulterius nota impossibilitas amplioris assecurationis obtinendae: idque ob certam legem sive religionis sive caritatis sive iustitiae, quae urget removere pro posse infructuositatis periculum.

12. Subintellegimus *nunc* dispositionem necessariam ad sacramenti efficaciam gratiae causativam sive *per se* sive *per accidens*: nam bene accidit, ut novimus, reum peccati mortalis imperfecte tantum attritum accedere bona fide ad sacramentum vivorum, et ipsum suscipere etiam fructuose, sufficienter remoto obice peccati per attritionem, quantum supposita bona fide sufficiens erat ad sacramenti causalitatem *per accidens.*

**66**.—5.° Excipimus sacramentum *ordinis et matrimonii*, non quidem quod spectat aut exsistentiam obligationis ad assecurandam eorum fructuositatem, aut paritatem titulorum ex quibus ea tenet, sed tantummodo quod attinet potioritatem aut maiorem gravitatem obligationis ad fructum, quam quae urget ad valorem.

*Ratio est*, quia licet gratia sanctificans sit adhuc effectus excellentior quam potestas ordinis conferenda per validam ordinationem, et quam vinculum coniugale inductum per matrimonium ut contractum, firmius quidem et sanctius ut inductum per ipsum ut sacramentum, adhuc tamen damna sive religionis sive societatis sive privatorum graviora in iis sacramentis derivantur *per se* prout invalide, quam prout mere infructuose, salvo eorum valore, aut conferuntur aut suscipiuntur, ut facile patet consideranti.

**67**. *Difficultatis excussio.*—1.° Arguitur contra obligationem tutandi fructuositatem in hunc modum: non maior temeritas esse videtur se scienter exponere, in gravi et invincibili incertitudine de necessaria dispositione, periculo infructuositatis dum confertur aut suscipitur sacramentum, quam in pari incertitudine de urgentia obiectiva alicuius obligationis periculo obiectivae violationis eiusdem. Atqui hoc periculum excusatur a nobis per Probabilismum; ergo pariter erit excusandum illud prius, et ideo, in dubio gravi et invincibili de infructuositate sacramenti conferendi aut suscipiendi, licite seu absque temeritate incurretur infructuositatis periculum sive a ministro sive a subiecto.

2.° Disparitas inter utrumque casum ea est: obligatio cavendi periculum laedendi aliquam obligationem obiectivam, cuius urgentiam videamus graviter incertam, est obligatio urgens tota et unice ne frustretur, si ea de facto exsistat, incertae sed probabilis obligationis applicabilitas ad subiectum per certam eiusdem cognitionem, quae est essentialis condicio ut illa subiective teneat. Illa igitur obligatio exhaurietur tota, ex quo seria incertitudo de eiusdem exsistentia comprobetur ut moraliter invincibilis pro subiecto: eo enim ipso noscetur, non quidem obiectiva obligationis inexsistentia certa, sed utique eiusdem impossibilis applicabilitas ad subiective ligandum.

*E contra*, obligatio cavendi periculum infructuositatis sacramenti conferendi aut suscipiendi, est obligatio quae urget formaliter ne frustretur possibilis fructuositas sacramenti. *Ergo* eo ipso non exstinguitur, nisi aut comprobetur impossibilitas removendi infructuositatis periculum ob comprobatum defectum mediorum subiecto possibilium et pro fine utilium, —aut stantibus in promptu his mediis, dum aliquod ex ipsis non adhibeatur quod prudenter reputetur sufficiens ad obicem infructuositatis removendum.

68. *Ambitus obligationis.*—1.° EXTENSIO OBLIGATIONIS quam defendimus ad removendum infructuositatis sacramentalis periculum, ea est, ut eruitur satis ex nunc tradita doctrina: *stante unico possibili medio* removendi probabilem obicem, illud tenet adhiberi morali possibili diligentia, quae videlicet sic assecuret medii adhibiti efficaciam.

*Stantibus autem pluribus mediis,* attritione nempe cum confessione, et contritione perfecta pro sacramentis vivorum, obligamur ad alterutrum medium pro libero quidem placito, serio conamine adhibendum, quin urgeat iam aut reiteratio medii iam semel serio positi, aut positio alterius medii, quamvis hoc alterum aestimetur ut certius assecurativum fructuositatis sacramentalis.

Sic, attritio cum confessione certius removet periculum infructuositatis sacramenti vivorum, quam nuda contritio perfecta cum voto sacramenti paenitentiae: non quidem quia utrumque medium non sit certo assecurativum si ponatur, sed quia facilior est certitudo de valida positione attritionis cum confessione quam de vero actu perfectae contritionis emisso.

Nihilominus, quamvis recte *consulatur* tunc et pro omnibus confessionis medium, sed post serium conatum adhibitum ad perfecte conterendum, prudenter praesumi poterit *ordinarie* sufficiens certa positio actus intenti; atque timor remanens de probabili inefficacia nostri conatus ad conterendum, prudenter contemni potest, nisi agatur de indurato aut valde tepido peccatore, aut a fortiori de subiecto periclitante de vita qui se crederet reum probabilis peccati mortalis: prior enim facile, alter autem etiam certo non se posset aestimare tutum seu contentum serio illo conatu ad perfecte conterendum adhibito, aut ob valde probabilem eius inefficaciam, aut etiam in casu moribundi ob periculum quod sibi manet, non mere infructuosi sacramenti, sed ipsius salutis aeternae, quam temere exponeret etiam levi periculo, quando sibi possibile manet istud per medium certius removere.

69.—2.° VALET HAEC DOCTRINA de obligatione ad alterutrum pro placito medium, quamvis agatur de removendo, ob probabilem novum admissum obicem gravis peccati, periculo infructuositatis etiam in Sma. Eucharistia suscipienda, pariterque pro ea conficienda relate tum ad idem periculum tum ad periculum indignae confectionis: nam licet adsit certa lex, quam efferunt can. IC 807 et 856, imponens fideli communicaturo vel sacerdoti celebraturo *determinate* confessionem sacramentalem, et quidem lex lata ad arcenda temeraria pericula infructuosae susceptionis atque indignae sive communionis sive celebrationis, non obstante iam emisso fortasse in hunc finem perfectae contritionis actu, *sed est lex* quae imponitur tantum ei qui *conscius* seu moraliter certus sit de admisso gravi peccato nondum per confessionem sacramentalem vel mere indirecte purgato.

Atqui in casu periculi infructuositatis aut indignae susceptionis vel celebrationis eucharisticae, qui est casus specificus noster, nequaquam adest haec *conscientia* seu moralis certitudo de novo admisso obice mortalis peccati, sed eiusdem tantum mera probabilitas. Manebit igitur applicabilis pleno iure ad casum regula generalis quam pro ceteris sacramentis vivorum statuimus.

**70**. *Practica quaestionis resolutio.*—1.° Ex communi doctorum recepta sententia, *per solidam probabilitatem* de fructuositate sacramenti, supponendo satis assecuratum pro morali subiecti obligati possibilitate illius valorem, sufficienter satisfit *ordinarie* gravi assertae obligationi qua tenemur fructuositatem pariter quantum fieri possit tutari.

*Ratio simplex est,* et illam iam superius insinuavimus, quia in subiecta materia amplior certioratio aestimari debet prudenter ut moraliter impossibilis. Equidem, dispositio a qua, supposita sacramenti validitate, pendet eiusdem fructuositas est status gratiae pro causalitate sacramenti vivorum uti talis, et actus internus saltem verae attritionis pro causalitate sacramenti mortuorum uti talis: de utroque autem plus quam solida probabilitas aut coniectura ex positivis et gravibus indiciis desumpta haberi ab hominibus non potest, et eius certa cognitio soli Deo reservatur. Quapropter:

2.° Fundamentum allatae rationis nullatenus est quod per solidam probabilitatem iam habeatur assecurata *obiective* sacramenti fructuositas, haec enim adhaeret effectivae remotioni obicis gratiae in subiecto, non autem eius prudenti exsistimationi quantumvis probabili; —sed illud aliud longe diversum, quod obligatio ad fructuositatem assecurandam nequit se extendere ultra moralem possibilitatem obicis removendi et ultra notitiam habitam sufficienter iam exhaustae huius possibilitatis.

**71**.—3.° Consequenter, *omnes admittunt* non esse *per se* necessarium novum actum retractativum peccatorum gravium certo vel probabiliter admissorum, ex quo semel serio positus ille est pro natura sacramenti suscipiendi: nam novus actus qui tentetur ponendus idem dubium patietur ac praecedens, utrum nempe sufficienter positus sit ad effectum gratiae obicem removendi quantum pro causalitate sacramenti suscipiendi requiritur: idque teneri potest etiam admittendo ut certam obligationem tutiora sectandi, excluso Probabilismi usu, pro assecuranda vel ipsa formaliter sacramentorum fructuositate.

4.° Diximus sufficientem probabilitatem, utique gravem, *ordinarie*: etenim ut constat ex antea dictis, exceptionaliter, v. c. in discrimine vitae supremo, absoluta pro posse assecuratio actualis fructuositatis per certio-

rem moraliter possibilem dispositionem ad gratiam sacramentalem, facile evadere potest obligatoria pro reo gravium peccatorum sic periclitante: agitur enim tunc de assecuranda definitiva gratiae sanctificantis adquisitione sine qua nemo salvabitur, utpote quae sit in hoc ordine Providentiae medium in re necessarium ad salutem, quod proinde tunc certiori modo possibili urget procurandum.

**72.** *Subsequens doctorum controversia.*—1.° SUBINTRAT IAM QUAESTIO disputata, quae generalissime proposita sic sonat: utrum si ob dubie admissum et nec mere probabiliter retractatum iuxta exigentiam sacramenti suscipiendi peccatum mortale, dubia graviter exinde resultet necessaria ad fructuositatem sacramenti suscipiendi dispositio, sit obligatoria necne huius probabilis indispositionis remotio, *aut per actum saltem attritionis* hypotheticum, si agatur de sacramento mortuorum suscipiendo, scil. de baptismo et de extrema-unctione, nam in paenitentia versaretur iam in discrimine etiam ipsa eiusdem validitas, —*aut per actum perfectae contritionis,* itidem hypotheticum in sacramentis vivorum, nisi in casu ametur potius attritio cum confessione: diximus autem *hypotheticum* talem actum in quantum terminatum ad remotionem talis obicis, quippe cuius exsistentia est subiecto incerta.

*Communius tamen* solet praesens quaestio agitari pro Sma. Eucharistia suscipienda, vel etiam pro Missae sacrificio celebrando, dum quaeritur: *utrum* ad satisfaciendum legi de assecuranda pro posse sacramentali fructuositate et sacrificantis necessaria sanctitate, sufficiat solida probabilitas de statu gratiae *adhuc retento,* —*an e contra* sit ipse amplius certiorandus, saltem per serium conatum adhibitum ad perfecte conterendum.

**73.**—2.° ILLUD ANIMADVERTIMUS, iam antea a nobis insinuatum: sive sustineatur obligatio huius remotionis, sive ea denegetur, potest in rigore asseri id ultimum sustineri etiam denegando usum Probabilismi circa meram sacramentorum fructuositatem in periculo versantem, atque exigendo adhuc in ea tutiora sectari.

*Ratio est,* quia etiamsi negetur praedicta obligatio quae est nunc in quaestione, dici potest eam negari, non quidem quia censeatur applicabilis fructuositati sacramentorum graviter periclitanti Probabilismus, sed quia circa ipsam nullatenus est moraliter possibilis amplior tandem assecuratio, nisi quae latet in gravi probabilitate de sufficienti dispositione.

Iam vero, haec assecuratio dari satis videtur ex quo ut graviter probabilis comprobatur non admissio peccati mortalis retractandi; ergo ulterior per positivam hypotheticam eiusdem retractationem, erit absque dubio maxime laudabilis atque etiam vehementer commendanda non scrupulosis, in reverentiam sacramentorum et potissimum Smae. Eucharistiae, quibus numquam tanta praestabitur quantam ea merentur, sed neutiquam

erit *per se* obligatoria, quippe quae nihil aliud faciet nisi reddere probabiliter restauratam dispositionem illam, quam iam probabiliter retinemus, quaeque proinde non videtur egere amplius tunc recuperari.

**74.** *Sententiarum expositio.*—1.° BENIGNIOR SENTENTIA, insistendo ut fieri solet, in casu de dispositione ad Smam. Eucharistiam sive suscipiendam, sive conficiendam in Missa, negat post probabilem occurrentiam peccati mortalis admissi, obligationem saltem gravem dispositionem in subiecto necessariam assecurandi per serium saltem conatum adhibitum ad perfecte conterendum, atque contenta manet cum solida probabilitate quae perseverat de statu gratiae adhuc retento.

*Rationem invocat,* quod talis obligatio generaliter asserta *nimium incommodum* importare videatur, quippe quae facillimum det locum, in pii's praesertim, gravibus scrupulis et anxietatibus quibus homines perniciose potius removerentur a sacramentis; —ulterius autem, *parum utilis* videtur haec obligatio ad intentum dispositionem asecurandi: nam post conatum ad conterendum perfecte serio positum, quem exigit rigidior sententia, mere augetur ad summum probabilitas de statu gratiae, eo quod de actu perfectae contritionis vere emisso nequeamus evadere certi.

Si igitur post talem conatum adhibitum, status gratiae manet adhuc plus minusve graviter incertus, vel imponenda est confessio cum attritione, de qua facilius manere possumus satis certi, quod quidem nolunt generatim rigidi auctores imponere, vel neque urgendus erit conatus ad conterendum saltem sub gravi: quia ad media facile anxia communiter, et vix utilia pro effectu intento certiorationis seu assecurationis obtinendae, non perspiciter facile quomodo dari possit in casu proposito gravis saltem obligatio.

2.° RIGIDIOR SENTENTIA reponit conatum ad perfecte conterendum non esse inutilem, sed plene efficacem ad evacuandam obligationem procurandi sacramenti fructum, quantum pro casu sine gravi incommodo possumus, ne videamur periculum probabilis frustrationis notum temere subire. *Insuper,* duplici titulo probabili obtinetur tunc assecuratio facile possibilis, titulo scilicet gratiae probabiliter non amissae, et titulo gratiae probabiliter recuperatae per adhibitum serium conatum ad conterendum, si amissa de facto fuerit (13).

13. Cr. S. ALPH. *Th. mor.* l. 6 n. 475; *Homo apost.* tr. 15 n. 34; LEHMKUHL, *Th. mor.* 2, 305; AERTNYS-DAMEN, *Th. mor.* 2, 143; NOLDIN, *De sacram.* n. 140; qui omnes in dubio tenent obligationem conterendi. Eam negant, quamvis consentiant in principio tutioristico applicando fructuositati, GENICOT-SALSMANS, *Instit. Th. mor.* 2, 131; CAPPELLO, *De sacram.* 1, 34; —de obligatione conterendi tacent, aliam affirmantes v. c. DE SMET, *De sacram. in gen.* n. 153. E contra BUCCERONI, *Instit. Th. mor.* 3, 348 probabilitatem in casu tenet sufficere, similiter ac in aliis legibus. Cf. UBACH, *Comp. Th. mor.* 2, 478 nota.

**75.** *Nostra in quaestione sententia.*—1.° VEHIMUR IN SENTENTIAM *rigidiorem,* sed complendo doctrinae apices: eamque solidiori quam putamus ratione stabiliendo, ipsam ampliamus ad quaelibet sacramenta. Videlicet, sic censemus esse distinguendum:

a) *In sacramentis mortuorum,* superveniente gravi dubio de peccato mortali admisso, urget eius retractatio per attritionem serio conamine positam, ne secus gravi infructuositatis periculo exponatur temere sacramentum suscipiendum. Verum post hanc positionem, iam iure excusatur ulterior conatus ad assecurandum actum attritionis prius positum: etenim *ex una parte* difficile non est sub Dei misericordis ope, subiecto id sincere volenti, actum attritionis verum efformare; ideoque prudenter aestimamus validum actum illum quem serio conatu iam posuimus; —*ex alia vero,* aequalis incertitudo foveri posset de valore subsequentium actuum attritionis in prioris assecurationem positorum: ergo vel prior sufficit, vel nullus sufficiens dicendus est.

b) *In sacramentis vivorum,* superveniente gravi dubio de amisso per mortale peccatum statu gratiae quem per se requirit eius fructuositas, urget ut obligatorius actus perfectae contritionis quem serio conemur Dei auxilio elicere, nisi confessionem cum necessaria attritione praeferamus; et perseverante *gravi dubio* de emisso vero perfectae contritionis actu, ulterior attritionis solius actus serio conamine positus erit adhuc obligatorius *speculative.* Cf. n. 83.

**76.**—2.° RATIO DOCTRINAE TRADITAE est, quia in periculo infructuositatis *quod de novo superveniat,* ea obicis gratiae remotio urget, obligatione quidem proportionata probabilitati de obicis exsistentia, quae facile possibilis maneat subiecto, quaeque iuxta naturam et institutionem sacramenti suscipiendi, fructuositatem eiusdem moraliter assecuret.

*Atqui* talis est actus attritionis serio conamine positus pro sacramentis mortuorum, pro aliis autem serius conatus ad perfecte conterendum cum actu attritionis ut suppletorio. Etenim sub talibus actibus sacramentum vivorum suscipiendum prudenter exspectamus fore moraliter certo fructuosum, aut *per se,* si conatus ad perfecte conterendum successerit, aut *per accidens,* si frustraneus ipse fuerit, sed obtinuerit etiam ipsemet esse validus, ut iure sperandum est, tamquam saltem actus attritionis, sufficiens ad fructuositatem *per accidens* sacramenti.

Aliunde, servata est pro posse per conatum ad perfecte conterendum fructuositas quae ei *per se* ex Christi institutione competit ut sacramentum vivorum est; et nonnisi suppletorie quaesita est fructuositas *per accidens,* quae etiam est *uti talis* a Christo Domino in institutione talis sacramenti intenta (14).

14. Cf. PUIG, *De sacram.* 178 ss.; SASSE, *De sacram.* 1, th. XV, p. 92 s.

**77**.—3.° Sed manet integrum *punctum capitale* totius controversiae, quod quidem reperitur, ni vehementer decipiamur, in illa quaestione: utrum quoties supervenit probabiliter in subiecto *novus obex* pro fructu sacramenti, teneamur necne illum *hypothetice* removere pro morali posse, ut sic caveamus sacramenti suscipiendi infructuositatem vere probabilem ut ex eo derivantem.

Atque id censemus *omnino necessarium,* saltem ex reverentia debita sacramentis, quin sufficiat probabilitas de perseverantia praecedentis dispositionis, ut contendit benigna sententia, utique vero gravis probabilitas de adhibita sufficienti probabilis novi obicis remotione.

*Ratio brevis et pro nobis efficax* illa est: ex quo novum exsurgit grave aestimatum infructuositatis periculum, illud tenemur sub gravi pro posse removere ex reverentia quae sacramentis debetur; —atqui tale est grave peccatum probabiliter admissum et certo numquam adhuc serio retractatum; —ergo illud tenemur removere modo quem cuiusque sacramenti natura exigit: id est, saltem per attritionem pro mortuorum sacramentis, per contritionem autem perfectam, nisi amaverimus attritionem cum confessione, pro vivorum sacramentis: positio autem semel seria horum actuum est positio possibiliter certa, ideoque sufficiens ad satisfaciendum nostrae obligationi non exponendi videlicet temere gravi infructuositatis periculo sacramentum suscipiendum, quin ulterior iam assecuratio possit exigi ut ex natura rei obligatoria.

**78**. *Conclusio in quaestione.*—1.° Ex quo novus obex certo vel probabiliter exsurgit eliminativus fructuositatis sacramenti quae ipsi iuxta propriam specificam naturam *per se* debetur, nova eiusdem remotio urget, et quidem obligatione *per se* gravi, sed semper proportionata certitudini habitae de supervenientia obicis: haec est nostra sententia.

Unde ad reiterandum actum, obicis etiam certi eliminativum semel serio positum, *per se* non tenemur; —sed utique ad serio eliminandum obicem de novo probabiliter subortum, eliminatione quidem mere hypothetica, seu si obex intercesserit novus, quem nondum serio curaverimus eliminare modo qui quadrat efficacitati quae *per se* competit sacramento suscipiendo.

2.° Ratio *disparitatis est,* quia reverentia sacramentis debita nequit obligare ad certo eliminanda indispositionis *pericula,* cum id impossibile sit; sed utique ad eliminandum saltem serio probabiliter illa. Hac vero serio probabili eliminatione, non quidem certa fit sacramenti suscipiendi fructuositas, sed utique eius bona fide non temeraria susceptio, quamvis forte obiective maneat infructuosa.

Iam vero, ex quo novus probabiliter obex supervenit, novum intercedit et notum periculum infructuositatis; —nequaquam vero idem accidit,

ex quo novus actus eliminativus non ponitur, quando iam alius semel serio positus est pro subiecti morali possibilitate. In primo casu accessus sine actu pro morali posse retractativo obicis *novi* probabilis, esset temerarius; non ita in altero, in quo obex probabilis novus probabili possibili remotione eliminatus est.

Ceterum, nimium cuique manifestum est ab his obligationibus, removendi nempe obices mere probabiles supervenientes, manere omnino excusatos scrupulosos.

Atque iis dictis, satis iam superque esset ad quaestionem specificam quam nunc agitabamus; sed nihilominus maneat facilis venia iis quae ulterius subiungimus, fortasse non plene inutiliter, in pleniorem totius theoriae declarationem.

## VII

### 3. Synthesis nostrae theoriae circa fructum

**79**. *Fructuositas assecuranda.*—1.° ILLA EST quae sacramento suscipiendo quadrat, et prout eidem quadrat ex Christi Domini institutione: scilicet, aut fructuositas *per se,* sive primaria sive secundaria, aut fructuositas *per accidens*: utraque proinde causanda ex Christi institutione a sacramento, sed altera ut *per se,* altera ut *per accidens.* Iam vero:

a) *Est fructuositas per se,* illa quae fuerit pro Christo Domino ratio formalis instituendi tale sacramentum: et quidem ratio primaria aut secundaria, ita ut fructuositas respondens, primario pariter vel secundario fuerit directe intenta a Christo.

b) *Est fructuositas per accidens,* illa quae non quidem fuit ratio determinans Christum ad institutionem talis sacramenti, ideoque nec fuit directe intenta sive primario sive secundario; —sed nihilominus adhuc intenditur a Christo ut *in causa,* seu in quantum est fructuositas quam Ipse vidit necessario inhaerentem rationi genericae sacramenti, prout illud nempe essentialiter signum practicum gratiae voluit esse pro non ponentibus obicem: et proinde, dum voluit sacramentum illud specifice, non potuit non hanc fructuositatem ut sic ei generice inhaerentem velle.

**80**.—2.° IN SACRAMENTIS VIVORUM, excepta extrema-unctione, fructuositas *per se* est quae causat gratiam secundam: ideoque ipsa impeditur per defectum status gratiae in subiecto; —fructuositas *per accidens* est quae causat gratiam primam: ideoque, dum supponit subiectum mortuum peccato, impeditur per non remotionem obicis peccati mediante attritione: et infertur ipsa ex quo peccator mere attritus, se credens erronee iam iustificatum vel sufficienter dispositum, accedit bona fide ad sacramentum vivorum.

*In extrema-unctione* unice datur fructuositas *per se,* sed duplex: alia primaria intenta a Christo in huius sacramenti institutione, alia autem secundaria, licet utraque adhuc directe intenta. Ratio est, quia extrema-unctio est instituta primario ad causandam secundam gratiam, et mere secundario ad primam.

Unde primaria huius sacramenti fructuositas impeditur per defectum status gratiae iam adquisiti a subiecto; —secundaria vero, per defectum attritionis removentis in subiecto peccatore obicem adhaesionis ad peccatum.

**81**.—3.° In sacramentis mortuorum fructuositas *per se* est quae causat gratiam primam, ideoque supponit subiectum mortuum peccato, sed accedens attritum; —fructuositas *per accidens,* quae causat gratiam secundam seu augmentum gratiae, dum suscipitur videlicet sacramentum a subiecto iam iustificato.

Unde pro his sacramentis fructuose suscipiendis, unicus obex est defectus retractatae adhaesionis ad peccatum commissum: quae retractatio haberi potest aut per simplicem attritionem, quae nullatenus iustificat subiectum, sed ipsum satis disponit proxime ad fructuositatem quae sacramento quadrat *per se,* —aut per perfectam contritionem, quae et perfectissime removet obicem peccati, et cum voto sacramenti subiectum iustificat aptumque reddit ad fructuositatem *per accidens.*

**82**. *Assecurationis modus et mensura.*—1.° Diximus assecurationem *urgere* secundum modum et mensuram quae sacramento suscipiendo quadrat: sic enim satisfit legi sacramentorum, quae sectatur cuiusque naturam et institutionem sive genericam sive specificam. Exinde:

2.° In sacramentis mortuorum obligat assecuranda fructuositas *per se,* elicito nempe attritionis actu a subiecto reo peccati mortalis; —sed urget cum libera optione ad inducendam eius loco assecurationem fructuositatis *per accidens,* quae certissima est pro his sacramentis et habetur per actum contritionis perfectae cum voto paenitentiae: ratio est, quia haec assecuratio praestat quidquid est necessarium ad fructuositatem sacramenti propriam et aliquid amplius.

*Fiet per accidens obligatoria* haec ultima assecuratio, ubi per fere impossibilem hypothesim subiecto peccatori facilior esset assecuratio actus perfectae contritionis, quam simplicis attritionis; aut etiam, ubi erronec se crederet graviter obligatum ad talem actum, ut dispositivum ad sacramenti fructuositatem.

**83**.—3.° In sacramentis vivorum, seclusa extrema-unctione, urget obligatorie assecuranda fructuositas *per se,* per adquisitum statum gra-

tiae; —sed in dubio gravi de hac adquisitione et de consequenti assecuratione, *speculative* tenet, e nostra opinione, ut curanda pro posse fructuositas *per accidens*, mediante actu attritionis elicito: solum enim sic cavetur in data hypothesi pro facili morali posse et simpliciter infructuositas sacramenti.

PRACTICE TAMEN, cum fructuositas *per accidens*, seu ad gratiam primam causandam in sacramentis vivorum, licet exsistat utique probabilius, maneat nihilominus adhuc inter Theologos graviter incerta, inde quod obligatio eam assecurandi, quippe consequenter pari modo graviter incerta, admittat excusari per Probabilismum; ideoque practice, secluso quidem casu de vitae discrimine supremo, iuxta dicta ad n. 68 et 71, non urgebit assecuranda. Sola igitur fructuositas *per se*, erit practice pro sacramentis vivorum ordinarie necessario in tuto ponenda, ad moralem subiecti possibilitatem.

4.° IN EXTREMA-UNCTIONE urget assecuranda *primario* fructuositas primaria per adquisitionem status gratiae, mediante perfecta contritione cum voto sacramenti paenitentiae, vel mediante confessione cum attritione; —in dubio gravi aut impossibilitate huius assecurationis, urgebit assecuratio fructuositatis *secundariae* per opportunum attritionis actum ad subiecti possibilitatem: idque eo magis, quod sacramenti fructuosa susceptio erit in casu remedium extremae necessitatis, id est periclitantis de vita ob infirmitatem, qui se sentit saltem probabiliter reum mortalis peccati, per quod excludetur ab aeterna salute, nisi ab eo purgetur. Hisce praemissis:

**84.** *Obligationum distinctio.* Triplex obligationum genus pro nostra specifica quaestione videtur nobis distinguendum:

1.° VENIT PRIMO obligatio qua tenemur ad serio curandam sacramenti suscipiendi fructuositatem per possibilem obicis gratiae remotionem: quae quidem adhuc potest dari tum circa media diversa, *per se* idonea, ut est sola contritio perfecta cum voto sacramenti paenitentiae, aut confessio simul cum imperfecta attritione pro sacramentis vivorum, —tum circa medium unicum quod in datis casus adiunctis cernatur tamquam unice assecurativum necessariae remotionis obicis, qualis esset confessio cum attritione, pro eo cui perfectae contritionis efformatio possit manere graviter incerta.

2.° OCCURRIT POSTEA obligatio ulterior qua, stante sufficientia et possibilitate alterius medii assecurativi, teneri adhuc possumus ad determinati medii usum pro obicis necessaria remotione assecuranda, etiamsi is cernatur iam sufficienter remotus, v. c. obligatio praecise ad confessionem

ut dispositionem necessariam peccatoris ad sacram communionem vel Missam, quantumvis ipse se contritum perfecte exsistimet etiam certo. Cf. IC 807 et 856.

3.° Succedit ultimo obligatio ad alias specificas dispositiones, ultra obicis gratiae remotionem quae e iure sive divino sive ecclesiastico possunt esse necessariae pro licita sacramenti susceptione: cuiusmodi sunt v. c. aetas canonica ad ordines, ieiunium naturale servatum ad Missam vel sacram communionem. Cf. IC 974 s.; 808 et 858. Hac igitur praeiacta distinctione obligationum, singulos tres casus perpendamus.

**85.** *Casus prioris obligationis.*—1.° Prior obligatio, sive determinata ad unicum medium, sive alternativa ad multiplex quod censeatur aptum esse pro subiecto et casu, est obligatio formaliter assecurativa, seu urgens tota in ordine ad removendum pro posse grave perspectum infructuositatis periculum, in quantum illud fundatur in obice peccati graviter probabili, quem nondum vel mere probabiliter removerimus iuxta subiecti possibilitatem. Nimirum:

2.° Est obligatio certa, ideoque excludens interea utilem pro ipsa excusanda usum Probabilismi, dum superveniente probabili aliquo fructuositatis obice, non sit adhibitum medium tutius et pro casu possibile hunc removendi, aut quod tale in rei veritate sit, aut quod saltem tale fuerit prudenter a subiecto exsistimatum. Id sic declaramus:

a) *Vera tutioritas medii* de facto adhibiti exstinguit obligationem hanc, etiamsi illud positum fuerit sub erronea persuasione de eiusdem non tutioritate. Id constat, quia tandem illud quod erat finis obligationis assecuratricis, id est, positio medii tutioris, de facto positum est.

Sed requiritur ut id bona fide praestiteris: nam si mala, non solum obicem probabilem anteriorem non removisti, sed novum et quidem certum induxisti, supposita gravitate obligationis laesae, dum scienter medium elegisti quod prout a te erronee quidem exsistimabatur non erat tutius, ideoque erat et noscebatur certo pro tunc ineptum ad satisfaciendum tuae obligationi.

b) *Prudenter exsistimata tutioritas* medii adhibiti, quod proinde in rei veritate erat minus tutum, sufficit *per accidens*, ut probabiliter putamus, seu ratione huius inculpabilis erroris ad exstinguendam obligationem assecurandi, quamvis postea error detegatur tempore adhuc opportuno ad remedium vere tutius adhibendum.

*Ratio est,* quia obligatio, licet sit tota ordinata ad positionem medii *vere tutioris,* sed formaliter tantummodo est de praestando medio quod pro tunc prudenter aestimetur ut tutius: iam enim sic praestatur quod in

ordine ad efficacem obicis remotionem subiecto sub tali erronea persuasione possibile est praestare. Excipitur casus de quo in n. 68 et 71.

c) *Nota minor tutioritas* medii adhibiti, etiamsi hoc praestetur sub erronea persuasione de eo quod obligationi assecurandi sufficienter satisfit per medium minus tutum, relinquit integram manere obligationem: cui proinde erit adhuc satisfaciendum semel ac, tempore quidem adhuc utili, purgetur error de insufficientia medii minus tuti.

*Ratio est,* quia de facto nullatenus est praestitum id quod est obiectum obligationis, licet huius inobservantia fuerit a culpa morali excusata in subiecto per eiusdem erroneam, sed bonam fidem. Atque haec quae fortasse pluribus nimia videri poterunt, valeant dicta ut doctrinae speculativae apices attingamus.

**86**.—3.° Admittit usum *Probabilismi* obligatio assecurandi ad ipsam moraliter excusandam, ex quo serio probabiliter noscitur ut moraliter impossibilis, seu nimium pro casu difficilis amplior fructuositatis per medium tutius assecuratio; —aut etiam, ex quo serio probabiliter obligatio assecurandi censeri prudenter potest ut satis adimpleta: ex tunc enim incipiet iam esse graviter incerta obligatio, prout nempe ampliorem adhuc exigens fructuositatis assecurationem, ideoque cadit iam sub principio probabilistico: dubia obligatio, nulla obligatio.

4.° Si obligatio sit *alternativa,* ea non exstinguitur superveniente alterutrius medii aut inutilitate aut impossibilitate, sed fit determinata ad medium illud quod pergit aestimari ut possibile et probabiliter adhuc utile. Quodsi utrumque aestimetur ut plus minus aeque utile et possibile, manebit subiecto libertas, in ordine ad obligationem de qua nunc agimus, ad quodlibet ex ipsis pro placito eligendum. Cf. dicta ad n. 68.

**87**. *Alterum obligationum genus.*—1.° Obligatio *ad confessionem* tamquam medium *per se* necessarium ad assecurandum statum gratiae pro sacra communione vel Missae celebratione, est obligatio quam quidem intuitu huius certioris assecurationis pro efficacius tuenda reverentia debita sacramento prae ceteris excellentissimo atque usus ex ipsa sua institutione continui, censemus fuisse principaliter licet non unice statutam sive a Christo Domino sive ab Ecclesia.

Est tamen obligatio quae in gravi dubio nequaquam excludit usum Probabilismi, nisi in quantum, stante certitudine peccati admissi, confessio aestimetur ut medium certo facile possibile et simul unicum pro statu gratiae graviter incerto et per se necessario assecurando pro posse: qua quidem in hypothesi transiret iam haec obligatio in primum obligationum genus.

2.° Ratio ultimi asserti est, quia secluso hoc casu, iam non vertitur tunc in temerarium periculum fructuositas sacramento debita, sed solummodo *liceitas obiectiva* talis accessus iuxta legem positivam quae exigit, ut conscius peccati mortalis postbaptismalis non accedat ad communionem eucharisticam nisi purgatus praecise, saltem probabiliter et indirecte, per confessionem dum fuerit copia confessarii: in dubio autem de mera liceitate, iam merito tenet Probabilismus.

3.° Confirmatur, illud quod superius innuimus rememorando: obligatio *ad determinatum modum* assecurandi fructuositatem, quando alii praesto adsunt sufficienter assecurativi, est obligatio supererogatoria adiecta ultra obligationem assecurandi simpliciter fructuositatem: ideoque erit obligatio quae violata seu praetermissa, salva quidem alius medii satis assecurativi positione, non poterit excludere fructuositatem sacramenti, nisi in quantum praetermissio fuerit moraliter culpabilis. Atqui moralis haec culpabilitas ob obligationem praetermissam excusatur in gravi ipsius incertitudine per Probabilismi principium rectissime applicatum.

88. *Tertium obligationum genus.*—1.° Obligatio *ad ieiunium eucharisticum* et similia, est obligatio a qua pariter non dependet fructuositas sacramenti, nisi in quantum culpabiliter ipsa praetermittatur, apponendo per sic admissam culpabilitatem obicem gratiae. Atqui, ut nunc dicebamus, culpabilitas excusatur ex quo graviter incertus fit pro subiecto status ieiunii non servati; nam ex tunc fiet pariter incerta lex prohibitiva accessus ad sacram communionem vel Missae celebrationem.

2.° Differentia igitur exsistens inter dubiam remotionem obicis gratiae sacramento suscipiendo debitam, et dubium ieiunium naturale servatum, nequaquam stat in eo quod primum sit dubium facti, per nullum Probabilismum eliminabile, dum alterum est dubium iuris ad Probabilismum spectans: nam etiam hoc dubium potest esse *immediate* dubium facti atque ex ipso derivari.

*Sed reponendum est potius* in eo quod primum est dubium facti nullatenus desinens in dubium iuris, seu in dubium de obligatione ulterius illum removendi: stat enim *certa* haec obligatio, quae est de removendo pro morali posse obice gratiae certo vel probabiliter superveniente, et quidem speculative usque ad ipsam moralem certitudinem remotionis sacramento debitae, dum ea non aestimetur invincibiliter ut moraliter impossibilis pro subiecto; —*alterum vero,* etiam dum est immediate dubium facti, desinit necessario in dubium iuris, ex quo dubietas noscitur ut invincibilis: nam lex est de arcendo a sacra communione eo qui ieiunus non est; ergo dubie dubio invincibili ieiunus, dubie invincibiliter arcetur, ob

dubie invincibiliter verificatam in ipso condicionem ieiunii non servati sub qua lex unice urget.

Quapropter, dum in primo casu excluditur Probabilismus, quia adhuc versamur in lege certa assecurandi pro posse, ad occurrentiam certam vel probabilem obicis, sacramenti fructuositatem, —admittitur e contra in altero, quia versamur in lege invincibiliter dubia prout ad tale subiectum arcendum a sacra communione vel Missa celebranda terminata.

**89**.—3.° Id aliter exprimi potest: in utraque nempe lege, sive occurrentem obicem gratiae certum vel probabilem pro posse removendi, sive ieiune accedendi, etiam merum grave periculum legis violandae certissime removendum est, secluso Probabilismi usu ut extraneo: sed pro obicis remotione, lex durat certa, et inde urgens atque inexcusabilis per Probabilismum, dum grave periculum de obice non remoto per adhibitum medium sufficiens non aestimetur aut certo aut dubie ut insuperabile; —pro statu autem ieiunii non servati, dum periculum, quantumvis certum perseverans, patiatur gravem incertitudinem moraliter insuperabilem de eodem non servato.

## PARS ALTERA

### Quaestio circa bonum auctoritatis

### VIII

#### Praeliminaria ad quaestionem

**90**. *Quaestionis definitio.*—1.° Quaestio nunc resolvenda illa est: num et quatenus valeat Probabilismi moralis principium, sicut et cuiuslibet alterius systematis analogi, ad excusandum moraliter a culpa coram Deo inobservantiam illorum praeceptorum, de quibus certo quidem constet lata fuisse, sed quae prudenter aestimentur tamquam serio probabiliter excedentia generaliter in ipso primo eorum ortu Superioris praecipientis potestatem, sive ob eorum graviter probabilem iniquitatem, impossibilitatem aut inutilitatem, sive iis per se salvis, formaliter ut extranea competentiae Superioris praecipientis, sive radicalius adhuc, quia merito dubitatur de ipsa superioritate praecipientis; quod quidem est triplex fundamentale caput unde dubium in quaestione derivari potest.

**91**.—2.° Peculiaritas *formaliter separans* hunc casum a casu generali seu normali obligationis graviter dubiae illa est; in hoc casu certus est tum actus praeceptivus materialis, tum mens praecipientis, et quidem ut

exigentis huius determinatae actionis positionem; sed dubius est valor ipse formaliter actus praeceptivi ut praeceptivus est, non obstante utraque data certitudine. Quamobrem:

a) *Est casus ipsam primam exsistentiam* praecepti ut validi revocans in dubium; et quidem non obstantibus actu et voluntate praeceptivis indubie exsistentibus et indubie terminatis ad hanc determinatam actionem exigendam.

b) *Est casus revocans in iudicium* aut ipsam formaliter superioritatem sive quoad eius exsistentiam sive quoad eius extensionem, aut voluntatem imperativam Superioris ut probabiliter abusivam aut rectius excessivam propriae potestatis, dùm eadem probabiliter aestimatur excedere sive propriam competentiam, sive materiae idoneitatem necessario praesupponendam, ut haec valide praecipi possit.

c) *Neutrum accidit in casu normali* obligationis graviter dubiae de quo intellegitur pronuntiare Probabilismus: incertus enim tunc supponitur ipse actus et voluntas Superioris in quantum hanc determinatam actionem subiecti exigens ponendam: idque vel quia ipse formaliter actus et voluntas praeceptiva est dubia quoad ipsam eius exsistentiam, vel quia dubia est formaliter eiusdem actus et voluntatis extensio ad exigendam huius actionis positionem.

3.° In prima sui specie casus praesens videretur adhuc casus obligationis obiectivae graviter incertae cui pleno iure esset applicabile Probabilismi principium; —sed attente consideratis peculiaribus circumstantiis eiusdem quas nunc insinuavimus, haud aegre intellegitur eum esse saepe subtrahendum principio probabilistico, quippe qui facile appareat ut casus obligationis non vere dubiae, sed satis certae aut formaliter in se ipsa, aut propter legem aliam certam subsidiariam intercedentem, quae imponat stare practice in casu pro tali obligatione quasi esset certa, non obstante quod formaliter in se ipsa vere maneat graviter incerta, ideoque per Probabilismum excusabilis et excusata. Nihilominus:

**92.**—4.° Id non implicat *casum esse veram exceptionem* a principiis Probabilismi, cum sit potius e contra eius exacta verificatio. Videlicet:

*Primum patet,* quia Probabilismus unice pronuntiat circa obiectivas obligationes graviter incertas, illas declarando subiective nullas; ergo vera eius exceptio exigeret ut obligatio obiectiva, dum maneret tum in se ipsa tum ex qualibet alia lege subsidiaria graviter incerta, adhuc nihilominus pronuntiaretur tenens subiective: quod quidem minime obtinet in praesenti casu.

*Alterum liquet,* quia si declaratur subiective obligans, non obstante eius primo apparenti incertitudine, ideo est quia attente considerata re-

peritur esse satis certa aut formaliter ex se ipsa, aut ex adminiculo alius legis certae, cuius materia praecise est per vim propriam imponere legis secundum se graviter incertae observantiam, ut eam ex propria vi imponeret ipsa lex dubia si accideret eam reperiri certam.

**93**. *Amplior quaestionis delimitatio.*—1.° EXCLUDUNTUR UT QUAESTIONI NOSTRAE EXTRANEA *praecepta quaelibet divina,* sive naturalia sive mere positiva, tum universalia tum particularia.

*Ratio facilis est,* quia in praeceptis quae noscuntur a Deo lata, nullatenus venire potest in dubium aut simpliciter Dei *superioritas* etiam imperativa, —aut salva generaliter hac superioritate divina atque materiae praeceptibilitate, plenissima *competentia* Superioris praecipientis ratione sive materiae sive subiecti, —aut salva competentia ad imperandum in tali materia vel circa tale subiectum, formaliter ipsa intrinseca *praeceptibilitas* materiae, id est honestas, utilitas aut moralis pro subiecto possibilitas rei praeceptae. Possibilitas eiusmodi dubii implicaret negationem aut supremi Dei dominii in creaturas, aut divinae sapientiae, bonitatis et sanctitatis.

2.° In divinis ergo praeceptis, eo ipso quod nobis certo constat de divina voluntate ut praecipiente talem determinatam actionem vel omissionem, eo ipso certissime constabit de omnimoda rationabilitate divinae voluntatis imperativae; ideoque de omnimoda item materiae praeceptae liceitate obiectiva, iustitia, atque possibilitate, per Eiusdem auxilia non defutura; necnon de eiusdem utilitate seu conducentia ad finem a Deo intentum, sicut et de sanctitate et possibilitate ipsius huius finis: Deo enim ut summe sapienti et summe bono repugnat intendere aut imponere sive quomodolibet iniqua sive absolute vana.

*Sed e contra,* quae praecipit ideo praecipit, quia ea sunt et videt ut honeste, iuste et utiliter imperabilia, sive ex intrinseca actionis praeceptae natura, ut dum iubet cavere mendacium aut colere Superiores, sive etiam ex ipsius Dei beneplacito, quando videlicet natura moralis actionis praeceptae accidit subordinari eiusdem voluntati, ob suprema iura divina in omnes creaturas creaturarumque activitatem: ut si iubeat v. c. disponere de bonis atque etiam de vita ipsa proximi.

**94**. *Distinctiones praemittendae.*—1.° QUOAD PRAECEPTA IPSA quorum urgentia obiectiva accidere potest ut prudenter aestimetur tamquam graviter dubia, ex dubietate praecise sive potestatis in praecipiente sive praeceptibilitatis in materia, possunt ea esse quae offerantur ut lata a quolibet Superiore sive ecclesiastico sive civili, tum supremo tum etiam subordinato in hierarchia: ideoque praecepta *tum universalia,* quae videlicet intra Ecclesiam appareant imposita a Papa vel Concilio Oecumenico ut

teneant omnes fideles sive cuiusvis generaliter condicionis, sive determinatae tantum, ut puta, religiosos vel clericos; *tum particularia,* seu quae pariter intra Ecclesiam, licet idem obtinere possit intra Statum, a debitis Superioribus ferantur pro determinato aliquo territorio aut pro persona aliqua singulari, physica vel morali, cuiusmodi esset v. c. praeceptum datum pro aliqua particulari dioecesi vel provincia ecclesiastica, aut pro aliquo Instituto vel Domo religiosa.

**95**.—2.° Quoad obiectum *de quo formaliter* occurrere potest dubium, ut inde concludatur dubia validitas praecepti et consequens obligationis dubietas, potest dubitari formaliter aut *de potestate* ipsa praecipientis, aut *de praeceptibilitate* materiae praeceptae. Iam vero, prout iam paulo superius distinximus in divinis praeceptis:

a) *Dubium de potestate* concipi adhuc potest, sive dubitando formaliter *de superioritate* ipsa praecipientis, ideoque in casu nostro, num sit v. c. verus Papa aut vera Synodus Oecumenica, subiectum illud quod apparet ut auctor praecepti; —sive formaliter *de competentia* praecipientis, ideoque non dubitando de eo quod praecipiens sit verus Papa aut verum Concilium Oecumenicum, dubitatur num ipsi excesserint propriae potestatis limites, praecipiendo v. c. pure temporalia, nullatenus etiam mere occasionaliter cum spiritualibus conexa tamquam necessaria vel valde utilia ad spiritualem Ecclesiae missionem salutis animarum.

b) *Dubium de praeceptibilitate* adhuc potest esse formaliter aut propter dubiam liceitatem seu honestatem sive materiae praeceptae sive finis ob quem praecipitur, aut propter dubiam in eadem materia sive iustitiam sive possibilitatem sive utilitatem ad finem intentum bene notum, quantumvis certissime in se ipso honestum et intra competentiam supremae auctoritatis ecclesiasticae.

3.° Inde facilis sese offert *divisio materiae* iuxta triplicem fundamentalem casum: agitabitur nempe praesens quaestio in gravi incertitudine aut ipsius formaliter superioritatis, aut solius competentiae, firma proinde de cetero atque indubitata praecipientis fundamentali superioritate, aut solius praeceptibilitatis materiae, sub quadruplici quidem eius respectu liceitatis, iustitiae, utilitatis atque possibilitatis.

**96**.—4.° Practice praestaret fortasse, ut fieri communius solet, dubium de competentia refundere in dubium de praeceptibilitate materiae, seu de eius idoneitate ut valide praecipi possit: materiae enim idoneitas aut inidoneitas potest considerari aut *intrinseca* seu ex ipsa natura rei petita, atque est quae ut stricte talis intellegitur, —aut *extrinseca* seu ex mero placito Superioris committentis vel limitantis potestatem, dum materiam de se idoneam voluerit de facto aut permissam competentiae com-

missarii aut e contra ab ipsa subtractam: dubium proinde de competentia esset dubium de extrinseca materiae idoneitate vel inidoneitate ut valide praecipiatur.

Nihilominus, utramque idoneitatem seorsim considerabimus, adnectentes dubium de competentia ad dubium de superioritate, utrumque tamen bene distinguendo, ut utrique deinde subnectamus, tamquam eisdem communem, tractationem de excusabilitate vel inexcusabilitate *iuridica* ob dubium de iisdem, quae est tractatio utrique quidem peculiaris.

## IX

### A. Quaestio in dubio de ipsa superioritate

**97.** *Principia praemittenda.*—1.° Obligatio certa quae velit statui ad standum alicui praecepto, quod constet fuisse latum, fundari potest formaliter et immediate aut in ipsis iuribus superioritatem integrantibus, iure nempe quasi-dominii et iure quasi-possessionis, quorum praeceptum sit validum exercitium, et tunc eiusdem observantia tenebit inexcusabiliter *ex vi intrinseca* praecepti certa; —aut stante gravi dubio de hac intrinseca virtute, quae proinde importet ut graviter incertam moralem praecepti excusabilitatem, ex alia lege naturali certa, quae in data hypothesi evincatur ut urgens ob casus circumstantias aut normaliter tunc semper exsistentes, ideoque exsistere praesumendas, aut exceptionaliter stantes, ideoque non praesumendas generaliter, sed positive et quidem certo demonstrandas verificatas. Eiusmodi posunt esse v. c. lex cavendi aut damnum sociale, aut contemptum auctoritatis, aut noxiae allucinationis pericula, aut scandalum, etc. etc.

**98.**—2.° In dubio de ipsa superioritate, quod erit eo ipso dubium de iuribus eamdem integrantibus:

a) *Vis seu obligatorietas intrinseca* praecepti erit eo ipso dubia: non enim constabit praeceptum esse latum in exercitio alterutrius saltem iuris quod essentialiter integrat superioritatem, alterum ut primarium, ut secundarium alterum. Ergo obligatio correlativa causabilis erit quoque dubia, et ideo in se ipsa subiecta probabilisticae excusationi.

b) *Obligatorietas igitur certa,* si qua sit adstruenda, tota erit necessario *ab extrinseco* ipsius praecepti repetenda, et non dabitur nisi ad demonstrationem non graviter incertam alicuius legis ex superius memoratis sive ordinarie in data hypothesi, sive exceptionaliter tantum pro exceptionalibus circumstantiis urgentis.

**99.**—3.° In dubiis non de ipsa superioritate, cuiusmodi sunt dubia de praecipientis competentia aut de materiae intrinseca praeceptibilitate,

obligatorietas certa, ideoque inexcusabilis, quae forte adhuc concludatur, poterit illa esse aut etiam intrinseca, aut mere extrinseca. Nempe:

a) *Erit etiam intrinseca,* si non obstante perseverantia dubii, constet praeceptum esse validum sustinendum ut exercitium superioritatis certum, non quidem quoad ius sibi primarium seu quasi-dominii, sed certe quoad ius secundarium seu quasi-possessionis ex quibus integratur auctoritas. Cf. n. 228.

b) *Erit mere extrinseca,* si ipsum ius quasi-possessionis evincatur esse pro casu graviter incertum, ideoque pariter excusabile ac ius primarium quasi-dominii: tunc enim, utriusque iuris efficacia obligativa legitime excusata per Probabilismum, obligatorietas certa adhuc forte remanens erit tota necessario ab extrinseco ipsius praecepti repetenda.

4.° NUMQUAM ERIT DUBIE VALIDUM *intrinsece,* seu in se ipso, praeceptum, dum dubie validum non sit ut exercitium tum iuris quasi-dominii, tum etiam iuris quasi-possessionis; —sed validitas *simpliciter talis* eiusdem est validitas primaria, seu illa quae eidem quadrat prout est exercitium iuris quasi-dominii, essentialiter et primario auctoritatis constitutivi: validitas enim ex iure essentiali quidem ut completivo in humano Superiore, sed secundario quasi-possessionis dimanans, est validitas mere interinalis seu provisoria. Haec omnia dilucidabuntur ad n. 230, sed putavimus vere utile ab initio iam eadem insinuare.

**100.** *Dubia in Papa superioritas.*—1.° QUANDO DUBIA EST *papalitas,* si verbum liceat, eo ipso supponendum est:

a) *Aut talem personam numquam fuisse* pacifice agnitam ut Papam indubium ab universa moraliter Ecclesia: ex quo enim ita aliquando agnita sit, certa erit iam in ipsa papalitas, cum repugnet Ecclesiae indefectibilitati adhaerere ut Papae, seu ut vivae regulae fidei et morum, Papae supposititio;

b) *Aut Papam, prius certo talem, dubie excidisse* a sua dignitate tunc quando praeceptum noscitur aut dicitur latum: excidit autem, ut tenet communis sententia, per liberam et publicam dignitatis *abdicationem,* sicut per parem acceptationem adquisita quoque est: illa enim iura quae ex libera voluntate ortum capiunt, ex eadem similiter voluntate debite retractata amittuntur, nisi aliunde, v. c. ex natura ipsa atque intrinseca finalitate ipsorum iurium, eorum amisibilitas aut simpliciter aut tali praecise modo repugnet, ut accidit in iuribus essentialibus matrimonii; —excidit item per *haeresim* notoriam, quae dum perimit in subiecto rationem membri in Ecclesia, a fortiori perimere debet rationem Capitis; —excidit denique, per *indubiam et perpetuam amentiam,* iuridice morti aequiparatam, maxime pro exstinguenda publica personalitate subiecti, quippe quae careat

tunc plene in posterum finalitate propter quam ipsa unice competebat, actuale videlicet et supremum magisterium atque regimen Ecclesiae (15).

**101**. IMMO, IPSA PRIVATA PERSONALITAS, licet duret in amente cum rationali natura ut adhuc finis ultimi capaci, admittatque *curatorem* ob boni publici exigentias, qui nomine societatis iura amentis tutetur, utpote integra in subiecto perseverantia, sed nequaquam sic videtur iam admittere strictum procuratorem, id est, mandatarium seu vicarium, qui ipsam voluntatem et personam amentis gerat in usu suorum iurium: si enim gerit hanc personalitatem ut eius repraesentans, geret etiam eamdem iuridicam incapacitatem et vitia ad iuridice agendum quibus inficitur repraesentatus: ideo dicitur mandatum exspirare in casu (16).

*Unde iure deducunt communiter* auctores, per amentiam supervenientem ruere mandatum ab amente datum, quippe quod sit munus non habens totum quantum aliam rationem exsistendi, nisi agere nomine et persona ipsa mandantis, seu eum repraesentare in exercitio propriorum iurium: quod iam amplius obtinere non poterit ex quo ipsum subiectum repraesentatum nec per se ipsum propria iura valide potest exercere.

Quapropter in quaestione nostra, etiamsi admitteretur, quod negari communius solet, Papam posse sibi designare verum et universalem Vicarium, amentiae *statu* superveniente in Papa designante, resolveretur eo ipso mandatum et munus Vicarii.

**102**.—2.° STANTE GRAVI INCERTITUDINE *de legitimitate Papae,* qui proinde numquam ab universa moraliter Ecclesia agnitus sit certo et pacifice ut Papa, eius praecepta quaevis erunt eo ipso graviter incerta in quantum considerantur urgentia *ex vi sui propria,* seu ex vi papalis auctoritatis in tali subiecto residentis: unde sub tali formali respectu substabunt omnino Probabilismo morali ad excusandam a culpa exinde formaliter derivante eorumdem inobservantiam.

*Facile tamen urgebit in casu,* et quidem ut certa, lex naturalis sive scandali vitandi, sive facilius adhuc ordinis socialis necessarii in Ecclesia tutandi, quae *ut certa* urgebit talis praecepti observantiam. Eliminabitur igitur tunc, quoad hanc formalem obligationem legis naturalis, quivis usus excusativus probabilistici principii, dum tamen certa eiusmodi obligatio sit et perseveret: secus enim, etiam sub formali respectu huius obligationis naturalis obtinebit Probabilismus ad illam quoque excusandam.

**103**.—3.° STANTE ITEM GRAVI INCERTITUDINE *de exstincta iam potestate* papali in subiecto tunc quando praeceptum dicitur latum, paria solutionis

15. Cf. WERNZ-VIDAL, *Ius canonicum,* 2, 451 s.; BILLOT, *De Ecclesia,* th. 29 et passim aa.

16. Cf. LUGO, *De sacram. in gen.* d. 8 n. 108; GASPARRI, *De matrim,* 2, 874; WERNZ-VIDAL, *Ius canon.* 5, 459.

principia censemus applicanda, sive dubia fuerit ipsa formaliter exstinctio potestatis, sive in certa exstinctione, incertum tamen maneat utrum praeceptum eam antecesserit vel subsecutum sit, sive etiam utrumque cumulari contingat.

In hoc igitur triplici casu manebit *per se* locus Probabilismo morali applicando; licet adhuc praeceptum urgebit observandum, si certa naturalis lex aut scandali cavendi, aut ordinis socialis necessarii tuendi, aut similium, imponat observantiam talis praecepti: quod quidem si acciderit, quamvis teneat sub culpa huius naturalis legis violatae praecepti in se dubii observantia, adhuc quoad culpam formalem specificam contrahendam quae est eiusdem praecepti propria excusabitur ipsa per moralis Probabilismi principium, nam praeceptum, prout *ex vi propria* formaliter urgens, graviter incertum manet.

**104**. *Dubia superioritas non papalis.*—1.ª QUATENUS EXCUSARI POSSIT in casu praecepti a tali Superiore lati obligatio tamquam graviter incerta, *aliqui* vere graves excusationem sustinent generaliter et indistincte; —dum *alii communius* distinguere solent, utrum praecipiens sit in pacifica possessione superioritatis, necne: *in hac postrema suppositione* concordant prioribus atque declarant talis praecepti obligationem, utpote vere dubiam, esse bene excusabilem per moralis Probabilismi principium; *sed in priori*, seu si Superior stet in pacifica possessione suae superioritatis, urgenda omnino est iuxta eosdem praecepti observantia, quia ob merum dubium non licet alterum spoliari iure praecipiendi quod pacifice possidet (17).

**105**.—2.ª E NOSTRA OPINIONE huic alteri sententiae adhaerendum esse ducimus, sed sub sequenti declaratione:

a) *Pacifica possessio superioritatis* implicat pacificam usque nunc eiusdem recognitionem in subditis, atque in Superiore pacificum ipsius exercitium cum correlativa submissione ad eius praecepta, quae si fortasse praetermittantur observanda, non ideo est quia ipsa aestimentur graviter incerta et inde nulla. Iam vero, id signum est violentum verae superioritatis exsistentis in praecipiente; quae proinde, dum redditur moraliter sic certa, excludit quamlibet Probabilismi moralis applicationem ad eius praecepta excusanda ut dubia. A fortiori id obtineret si pacifica possessio desiisset iam in praescriptionem adquisitivam superioritatis per leges sancitam.

17. *In priori benigna sententia* sunt v. c. VÁZQUEZ, *In 1-2* d. 62 n. 34; SALAS, *In 1-2* q. 21 tr. 8 d. un. s. 8 n. 76; ARAUJO, q. 97 d. 3 s. 3 diff. 3; CASTROPALAO, *Opus mor.* tr. 1 d. 2 p. 6 n. 7 s.; —*pro altera sententia* stant v. c. SÁNCHEZ, *In Decal.* l. 6 c. 3 n. 29 s.; SALMANT. M. tr. 11 c. 2 n. 118; tr. 15 c. 6 n. 65; LACROIX, *Th. mor.* l. 1 n. 593; VIVA, *Opusc. de consc.* q. 4 a. 7 n. 1; S. ALPHONSUS, *Th. mor.* l. 1 n. 98 et passim aa. LESSIUS, *De iust.* l. 2 c. 41 n. 76 limitans sententiam benignam, si communis praesumplio stet pro Superiore.

b) *Si non obstante pacifica possessione,* et nondum inducta praescriptione, ea appretientur indicia contra veram superioritatem praecipipientis quae hanc reddant graviter incertam, adhuc in casu, et quidem facile, non tamen necessario, lex naturalis certa ordinis socialis non perturbandi, aut quid huiusmodi, tuebitur factum illud possessorium in ordine ad ipsum non turbandum et ad reddendam interea obligatoriam *per accidens* observantiam praeceptorum talis Superioris vere dubii.

Obtinebit igitur in casu nostra theoria, quae dum pergit obligationi dimananti *formaliter* ex ipso praecepto applicare, utpote graviter incertae, excusationem per Probabilismi principia, adhuc tamen practice concludet pro observantia praecepti ut certo obligantis ex lege naturali certa quam superius allegavimus. Verum si haec quoque lex et obligatio prudenter aestimaretur dubia, tunc itidem et ipsa per moralem Probabilismum excusaretur legitime. Atque haec valeant pro resolutione propositae quaestionis sub respectu *pure morali.*

**106**. *Quaestio in dubia delegatione.*—1.° SI PRAECEPTIVA POTESTAS *competat ex delegatione,* potissimum *ab homine,* seu ex actu peculiari Superioris eam personae alicui conferentis, dum haec delegatio non sit liquida, nec liquida erunt potestas atque valor praecepti ex eadem impositi: unde interea iure excusabitur in subdito per moralem Probabilismum eius formalis obligatio tamquam graviter incerta.

*Excipe* si aut praescriptio firmaverit in subiecto ius quod est delegationis obiectum, aut item *per accidens* alia lex, et quidem satis certa, imponat praecepto stare practice, non obstante eius manente incertitudine, tuendo usum possessorium facultatis delegatae ad certas exigentias communis boni.

**107**.—2.° RATIO CUR PRIUS SIT PROBANDA ut satis certa delegatio, est quia, seclusa delegatione et antecedenter ad ipsam, certissima est inhabilitas personae ad praeceptum validum ferendum; delegationis autem habilitantis concessio est *quid facti,* omnino contingentis et voluntarii deleganti, licet utique habens ut sui materiam, quod casum praesentem nostrum attinet, praecise facultatis seu iuris imperativi attributionem personae secus ea carenti. Iam vero facta eiusmodi sunt probanda, nam *per se* nisi notoria fuerint, non est cur praesumantur exstitisse, saltem ordinarie; et quidem probanda *certo* exstitisse, prout requiritur ut exinde certa deducatur imperativa potestas, causa unica inductiva praecepti, et consequenter huius inexcusabilitas per moralem Probabilismum.

Equidem, cum delegatio supponatur in casu titulus unicus collativus potestatis necessariae ad praeceptum de cuius obligatione quaeritur valide ferendum, hoc titulo collativo non sufficienter probato, dubia saltem

erit aut ipsa superioritas, si delegetur qui Superior subiecti imperandi iam non est nisi mediante delegatione, aut superioritatis ampliatio si accidat delegari iam Superior (18).

**108**.—3.° Concordat exposita doctrina cum can. 200 § 2, ubi dicitur: «ei qui delegatum se asserit, incumbit onus probandae delegationis», si tamen probatio necessaria sit, seu nisi ipsa satis iam constet, ut constat in notoriis: nam ex can. 1747 facta notoria, notorietate iuris aut facti, probari non indigent.

Sunt autem notoria *notorietate iuris* illa quae constant aut ex sententia et quidem firma iudicis competentis, seu quae in rem iudicatam transierit, aut ex confessione iudiciali rei facta ab una parte contra se et pro adversario coram iudice; —sunt vere notoria *notorietate facti*, publice nota, quae in talibus evenerunt adiunctis, ut non patiantur aliter interpretari. Cf. IC 2197.

Et siquidem delegatio fuerit *a iure*, concessio delegationis ipsa erit notoria ex ipsa lege in qua ea continetur, cuius tamen interpretatio gravi dubitationi non pateat; sed adhuc dubia esse poterit facilius actualis verificatio casus illius pro quo ius indubium delegationem confert; —si autem delegatio fuerit *ab homine*, ipsa delegationis concessio erit semper per se probanda.

4.° Valeant quae exposuimus huc usque de efficacia et excusabilitate *morali* dubiae superioritatis itemque dubiae delegationis ad imperandum: nam quaestio sub respectu iuridico, relate nempe ad illas excusandas radicalius per Probabilismum iuridicum aut e contra urgendas, implicabitur tota in quaestione generaliori quam distincte paulo inferius evolvimus ad n. 135 ss.

## X

### B. Quaestio in dubio de competentia

**109**. *Competentiae natura*.—1.° Competentia, ut contradistincta *formaliter* ab ipsa iurisdictione, intellegitur huius ambitus seu extensio ratione sive negotiorum sive personarum quae per se idonea sunt, integra eorum iuridica natura, iurisdictioni subordinari. Si ergo competentia convertitur saepe cum ipsa iurisdictione, id fit quia iurisdictio tunc consideratur *formaliter* prout huius vel illius extensionis in praedictas res vel personas.

Incompetentia est e contrario iurisdictionis restrictio par seu limitatio: unde quando restrictio provenit formaliter ex ipsa natura negotii vel

18. Cf. Wernz-Vidal, *Ius canonicum*, 2, 374.

personae quae videlicet *ex se ipsis* ita exorbitant a iurisdictione, ut neque per superiorem potestatem auferri possit limitatio, nisi praevie mutata iuridica natura negotii vel personae circa quae datur restrictio, aut etiam ipsius potestatis, est casus incompetentiae improprie dictae; —si autem restrictio provenit *ex nuda voluntate* Superioris hierarchici excludentis a iurisdictione inferiori negotium vel personam, tunc datur propriissima incompetentia.

**110.**—2.° Concluditur ex dictis: non est casus incompetentiae proprie talis, limitatio quae datur in qualibet potestate ad praecipiendum aut intrinsecus mala vel iniqua, aut impossibilia, aut inutilia et vana, dum sic maneant: nam limitatio provenit ex repugnantia intrinseca materiae ut praecipi ea possit. Ideoque, si a Deo praecipiantur, debet supponi eorum natura moralis praevie mutata, aut se sola sub peculiaribus casus circumstantiis, aut ad nutum divinum, cui videlicet talis mutatio subiaceat ut non in se ipsa fieri repugnans.

*Item,* neque casus incompetentiae proprie talis est limitatio civilis potestatis circa sacra saltem christianorum: est enim illa plus quam incompetens ad ea sibi subicienda nec cumulative cum Ecclesia, utpote quae subici eidem repugnent, posita Ecclesiae institutione, nisi praevie mutetur natura iuridica aut rei sacrae quae fiat profana, aut potestatis profanae quae fiat sacra.

**111.**—3.° Dicitur competentia *illimitata vel limitata,* prout nullis ex alterutro assignato capite sive personarum sive negotiorum restringatur limitibus, vel e contra iisdem circumscribatur, non quidem ex ipsa negotiorum vel personarum natura, ut proprium est incompetentiae impropriae, sed ex voluntate positiva Superioris hierarchici, iurisdictionem de cuius limitibus quaeritur concedentis, qui est casus propriae incompetentiae.

*Illimitata simpliciter* iurisdictione et competentia solus Deus gaudet; —ceteri Superiores, limitata: licet in supremis ipsiusmet societatis, seu ecclesiasticae seu civilis magistratibus, et intra negotia et personas quae iuxta cuiusque praefatae societatis naturam et finem, iisdem manere debent subiecta, eorum iurisdictio et competentia adhuc universalis seu illimitata iure merito dici potest.

4.° Intra eamdem societatem exsistit adhuc hierarchia, seu gradus diversi iurisdictionis; quorum proinde titularibus diversa competit iurisdictio, magis vel minus extensa quoad personas et causas. Superiores autem, quorum iurisdictio sic limitatur, laborant vera incompetentia et quidem proprie tali quoad causas et personas sibi subductas: quae quidem adhuc potest esse *absoluta vel relativa,* prout dum propriae iurisdictionis limites

excedunt, illorum gesta habeantur ut mere attentata adeoque invalida, —vel e contra, sub certis condicionibus in iure definitis, defectus ab ipso iure suppleatur per extensionem seu prorogationem competentiae accidentalem, ideoque sic gesta valeant (19).

**112.**—5.° NOTIONES NUNC TRADITAE pariter quadrant potestati non iurisdictionali: sunt enim notiones attinentes potestatem seu superioritatem generice sumptam, sed utique potius humanam, quia circa divinam potestatem quaestio nequit incidere stricta de determinanda eiusdem competentia, ut paulo superius diximus.

6.° RECAPITULANDO pro necessaria distinctione superioritatem inter et competentiam, dubium de superioritate est dubium de ipsa formaliter *existentia* superioritatis, ideoque etiam iurium quae eamdem essentialiter integrant; —dubium autem de competentia est dubium formaliter de *extensione* superioritatis, quod eo ipso praesupponit exsistentiam eiusdem, scilicet, rei extendendae: non igitur convertuntur ad invicem.

*Seu aliter etiam*: dubium de superioritate est dubium de eiusdem exsistentia *simpliciter*; dum dubium de competentia est de *tali* exsistentia superioritatis, nimirum sic vel sic extensae, seu non est dubium de exsistentia simpliciter. Immo, dubium de nuda competentia deducitur implicare certam affirmationem exsistentiae ipsius superioritatis, atque illorum iurium quae superioritatem integrant.

**113.** *Competentia excipienda.*—1.° MANERE DEBENT *ut indubie tenentia* in utroque foro, utpote certo se ipsis valide lata intra terminos indubios propriae competentiae, praecepta quae ab ipso Romano Pontifice ferantur in proprii sui muneris exercitio; aut etiam illa quae ab aliis fortasse lata, etiam citra papalem commissionem, ab ipso tamen Papa in forma specifica approbentur, et sic fiant iuridice praecepta papalia: idque tenet integrum, etiamsi antecedenter ad praecepti lationem vel praefatam approbationem, dubium moveretur publicum et grave, seu inter doctos admissum ut probabile, utrum necne illud excederet pontificiae potestatis ambitum (20).

*Ratio est,* quia illud dubium, intra statim definiendos terminos, plene evacuabitur in favorem pontificiae competentiae eo ipso quod Papa tale praeceptum ferat vel illud specifice approbet: ipse enim solus est iudex authenticus propriae potestatis, huiusque limitum atque ambitus. Nanciscitur igitur tunc plenam vim illud dogmaticum principium contentum in can. IC 1556: «Prima Sedes a nemine iudicatur» (21).

19. Cf. WERNZ-VIDAL, *Ius canonicum*, 6, 46 s.
20. Cf. nostrum tract. *De legibus*, n. 614.
21. Cf. *Enchir. Symb.* DB 329 et 353.

**114**.—2.° Iudicium huiusmodi authenticum, definitorium propriae competentiae iure praesumitur exercitum a Papa dum tale praeceptum fert bene conscius, prout merito supponitur, de exsistente controversia in casu circa ambitum propriae competentiae: iure enim praesumitur velle imperare efficaciter, ideoque controversiam dirimere quantum necessarium fuerit ad datum praeceptum sustinendum ut vere tunc validum, vel etiam *ex se ipso* seu ex vi propria, quemadmodum praesumendum erit ordinarie accidere, vel saltem ex principiis superioribus, quae videlicet non obstante dubietate intrinseca praecepti, illud exigant acceptare ut practice certo validum et observandum.

3.° Vis huiusce papalis iudicii erit universalis, ideoque tenens omnes, vel particularis seu restricta ad casus et personas quas praeceptum directe respicit, omnino prout fuerit ipsum praeceptum in quo imbibitur et quod proinde adamussim sequitur; —eritque simul in praeceptis universalibus vis plene vel non plene definitoria, seu reformabilis vel irreformabilis, prout iudicium exercuerit Papa in exercitio pleno vel non pleno propriae potestatis definitoriae: hic autem plenus usus non obtinet, nisi id Papa intendat et exprimat dum formaliter vel aequivalenter ad universam Ecclesiam iudicium decisorium terminat (22).

**115**.—4.° Si praeceptum papale cadat *in materiam divisibilem*, quae videlicet quoad alteram sui partem subsit indubie pontificiae potestati, quoad alteram vero num subsit graviter disputetur, sic distinguendum remur: si praeceptum constet latum vel specifice approbatum a Papa *indivisibiliter*, tenet eadem tradita doctrina, statuens decisionem controversiae in favorem papalis competentiae; —si id non constet, iam merito censeri poterit latum aut approbatum sub implicita illa clausula: «salvis doctorum controversiis»: per quam valor et obligatio praecepti, quoad partem dubie subiacentem papali potestati sequetur iam tuto theoriam generalem tradendam subinde de iisdem praeceptis sic dubiis. His igitur seclusis:

**116**. *Sententiae in quaestione*.—1.° Solet assimilari communiter ab auctoribus, ut monuimus ad n. 96, dubium de competentia, cum dubio de idoneitate materiae, quod attinet quaestionem de validitate et excusabilitate praecepti sic dubii: et inde pariter resolvunt. Immo, semel ac affirmant vel ex opposito negant praefatum valorem et excusabilitatem in dubio de praeceptibilitate materiae, et nominatim de eiusdem liceitate, concludere solent id a fortiori valere in dubio de nuda competentia: minorem enim, aiunt, auctoritatem habet Superior in res de quarum hones-

22. Cf. Conc. Vatic. sess. 4 cap. 4 DB 1839.

tate dubitatur, quam in eas de quibus unice dubium est utrum excedant necne eius potestatem, salva proinde earum certa liceitate et intrinseca praeceptibilitate (23).

Itaque, progrediendo ad sententiarum in honore expositionem summariam, quod attinet quaestionem quam discutimus:

**117**.—2.° COMMUNITER, atque etiam fere unanimiter, negatur in casu excusabilitas praecepti tenendo eius certam obligationem, etiamsi incompetentia praecipientis aestimetur fortasse ut graviter probabilis: invocant autem ad id evincendum principium sive possessionis sive praesumptionis ut stans in casu pro Superiore, quippe cuius superioritas supponatur certa et dubium limitetur ad eiusdem formaliter extensionem (24).

a) *Excusare solent iidem* obligationem hanc in subdito, si ipse sibi vel aliis timeat grave aliquod detrimentum in bonis animi, fortunae vel vitae ex praecepti observantia secuturum; immo, etiam eo secluso, si observantia sit valde difficilis, quamvis id sit ex ipsa natura praecepti, seu quamvis difficultas haec sit intrinseca praecepto: non enim urgeri debet rationabiliter eodem rigore practico obligatio quae obiective in se ipsa dubia est, utpote excedens probabiliter potestatem praecipientis, ac tenet et urget obligatio certa.

*Ratio huius mitigationis*, quam putamus validam sustinendam in qualibet quae velit sustineri de quaestione nostra theoria, illa solet dari: nemo privandus bonis quae certo possidet nisi ex obligatione certa; seu aliter, praevalet in casu ius possessionis favens subdito vel tertio damnum passuris, quo ipsi retinent bonum illud honoris, fortunae vel vitae.

Sed qui Superiori vindicent, ut fieri communiter solet, ius quasi-possessionis in dubiis de competentia, debebunt admittere ut certo obligatam Superiori ex certo et valido huius iuris exercitio illam subditi activitatem, non obstantibus his damnis secuturis; sicut ea obligaretur ex iure quasi-dominii, si istud non esset dubium, nam ius quasi-possessionis certum substituitur in casu iuri quasi-dominii dubio.

*Ratio igitur fortasse efficacior*, praecisive a quaestione de usu vel non usu utili tunc principii possessionis pro Superiore, illa esse nobis videtur: in dubio de competentia obligatio praecepti urgetur tandem ex periculo attentandi auctoritatis bono et inde ipsi ordini sociali, nisi sustineatur practicus praecepti valor: iam vero, hoc periculum bene compensari potest alterutro memorato damno. Cf. dicenda ad n. 179 s., in pari omnino quaestione.

23. Cf. v. c. SÁNCHEZ, *In Decal.* l. 6 c. 3 n. 4.

24. Cf. v. c. SÁNCHEZ, *In Decal.* l. c.; SALAS, *In 1-2* tr. 8 s. 17 n. 152; VALENTIA, *In 2-2* d. 7 q. 3 p. 2; SALMANTICENSES M., tr. 15 c. 6 n. 67; S. ALPHONSUS, i. 4 n. 47; *Homo Apost.* tr. 13 c. 1 n. 17 et passim auctores.

Immo, etiam intra hanc theoriam, non absonum videretur ut superius innuimus, excusare observantiam quando malum quod timetur sit ipsa gravior onerositas rei praeceptae: et ratio est, quia excessivum videtur ita urgere ius possessionis ut exigatur adhuc in casu tamquam certo obligatorium onus tam grave, de quo tandem serio debitatur num obiective iuste illud imponatur, seu excedendo limites potestatis quae, seclusa allegari solita possessione, Superiori competit, atque attentando iuribus oppositis legitimae libertatis in subdito: verbo, ipsum ius possessionis videretur habendum ut evadens tunc graviter dubium, et consequenter excusabile per moralem Probabilismum (25).

**118**.—b) *Extendunt aliqui hanc excusationem* ad casum quo incompetentia praecipientis aestimetur ut vere probabilior: quia tandem in casu obligatio probabilius est obiective seu in se iniusta, utpote attentans legitimae libertati subditi; ergo nisi intercedat adhuc ratio potior scandali aliusve gravis damni vitandi, videtur sustinenda ut praevalens in casu subditi libertas (26).

Sed haec excusationis extensio ignoratur, aut etiam explicite vel implicite negatur ab aliis; etenim, ut ait S. Alphonsus, l. 4 n. 47: «ius possessionis quod habet Superior praevalet omni opinioni contrariae, quae non habet rationes convincentes, fundantes certitudinem moralem». Immo, Sánchez, *In Decal.* l. 6, c. 3, n. 5, urget in subdito obligationem oboediendi, dum ipse non sciat rem praeceptam excedere evidenter Superioris potestatem: nam Superioris competentia vi possessionis certae extenditur ad iure praecipiendum ut sibi debitum quidquid non constet *evidenter* ut praetergrediens huiusce potestatis limites.

**119**.—3.° Aliqui ex opposito *affirmant in genere* excusabilitatem praecepti dubii ratione competentiae positive dubiae: sed dum alii contenti videntur dubio positivo graviter probabili, alii e contra exigunt valde gravem rationem (27).

**120**. *Theoria praeferenda.*—1.° Neutra plene probatur, et putamus, fortasse graviter decepti, media via esse a nobis ad apicem veritatis incedendum. Sed ulterius, dum alias concedimus alias denegamus praecepti sic dubii vim obligatoriam subiectivam, aut excusabilitatem praecepti sic dubii mediante Probabilismi moralis principio, id erit a nobis praestandum iudicantibus rationes pro utraque opposita theoria allegari communius solitas

25. Cf. in alia quidem hypothesi Sánchez, *In Decal.* l. 6 c. 3 n. 23.
26. Cf. Salmanticenses M., tr. 15 c. 6 n. 70.
27. Cf. inter priores v. c. Castropalao, *Opus mor.* tr. 1 d. 2 p. 6 n. 5; Sayrus, *Clavis regia*, l. 1 c. 12 n. 4; Pellizarius, *Man. Regul.* tr. 10 c. 4 n. 132; ad posteriores referendus est v. c. Lehmkuhl, *Th. mor.* 1, 693.

nobis parum liquidas, saltem prout ipsae a respectivis patronis quos consuluerimus proponi consueverunt. Id obtinet etiam circa ipsum possessionis principium, cuius admissio vel reiectio pro casu est fere totius controversiae cardo.

Ceterum, plenam nostrae theoriae expositionem, reservamus ad locum quo de praecepto dubie valido ob dubiam materiae praeceptibilitatem tractationem aggrediemur accuratam. Liceat igitur nunc raptim solummodo eamdem quaestionem in dubio de competentia ad nostram mentem resolvere, iuxta diversas occurrentes hypotheses sive dubiorum sive personarum. Itaque, ut utile praenotandum:

**121**.—2.° Distinguimus in antecessum ad maiorem perspicuitatem triplex dubium:

a) *Dubium utrimque negativum,* in quo nulla aut levia tantum motiva stant pro utroque opposito extremo sive competentiae sive incompetentiae, prout utrumque directo examini subicitur: atque est potius casus verae ignorantiae de eiusmodi obiecto ut affirmando vel negando;

b) *Dubium utrimque positivum* seu tandem probabile, in quo graves rationes suadent utrumque oppositum extremum prout directo examini subiacet, quamvis fortasse graviores sint et aestimentur quae suadent v. c. competentiam;

c) *Dubium mixtum,* quod appellare possumus, seu hinc negativum illinc positivum: in quo videlicet graves rationes, sed mere in se probabiles, stant pro altero ex extremis, dum e contra pro opposito militant aut nullae aut leviores tantum. Sub hac igitur triplici hypothesi, quae tamen non ita distincte solet semper ab auctoribus considerari, doctrinam ad quaestionis propositae solutionem exponemus.

**122**. *Principium praemittendum.*—1.° Supposita certa superioritate, prout vidimus supponi in dubiis formaliter de competentia, forsan quis tentaret concludere generatim eam in dubio non esse limitandam ratione sui, seu praecisive a materiae intrinseca praeceptibilitate, nisi condiciones peculiares casus propositi positive suadeant limitationem.

2.° Sed contra est, ut nobis videtur: censemus enim potius obtinere principium oppositum, quando quaestio videlicet restringitur ad superioritatem illam quae essentialiter nequit esse absoluta, sed est in se ipsa necessario limitata, prout contingit in humana superioritate, de qua praecise est exclusive nostra quaestio.

*Ratio est,* quia superioritas certa implicat quidem consequenter restrictionem libertatis naturalis certam in subiecto; sed adhuc restrictionem indeterminatam in eius ambitu. Iam vero, *quia* naturalis libertas et qui-

dem certa, est prior ipsi superioritati humanae, —*quia* superveniens quaelibet iurium naturalium restrictio est semper odiosa, quae inter iura praecellit ius libertatis seu autonomiae personae, utpote quod pertineat ad constitutivum iuridicum essentiale ipsius personalitatis, —*quia humana* ipsa superioritas deservit ultimo tota bono ipsius personae ut autonoma seu sui iuris est, propter quod bonum unice exsistit, inde concludi videtur libertatis naturalis coarctationem nequidem in bonum ipsius superioritatis certae esse praesumendam, sed e contra indigere positive et sufficienter probari.

Sub hoc igitur pro nobis fundamentali praesupposito, procedimus iam ad excusabilitatem vel inexcusabilitatem praecepti dubii ex capite dubiae competentiae considerandam, per triplicem dubii speciem quam nunc distinximus.

**123**. *Nostrae theoriae capita.*—1.° In dubio utrimque negativo de competentia praecipientis, si dubium sit *solius subditi*, tenet ut per se inexcusabilis per Probabilismum, ideoque ut certo obligatoria praecepti observantia: tunc enim ita *principium praesumptionis* stat in favorem Superioris, qui iure censendus est non excessisse propriae potestatis limites, ut nulla ratio positiva huic praesumptioni appareat opposita; —si dubium sit *etiam Superioris* quod is videlicet nullo modo evacuaverit, idque constet subdito, praeceptum non solum censendum erit temerarie impositum, sed etiam per se legitime excusabile per Probabilismum, quippe quod, licet latum a certo Superiore, nulla ratione positiva suadeatur ut latum in usu valido suae potestatis; ergo praevalebit ius libertatis in subdito, quod recte tunc praesumitur perseverans, dum gravis aliqua ratio limitationem eiusdem supervenientem non suadeat.

**124**. Allegaret fortasse aliquis pro inexcusabilitate praecepti etiam in hac ultima hypothesi *principium possessionis* pro Superiore stans, et quidem possessionis certae ex quo certa supponitur superioritas. *Sed frustra* videtur nobis illud allegari, secluso quidem casu praescriptionis possessoriae, quae si daretur esset positive probanda. Videlicet:

Si id seponimus, invocata pro Superiore possessio, aut est exercitium auctoritatis praeceptivae circa casum dubiae competentiae, etiam pacificum et diuturnum, sed nondum praescriptum, aut est ius aliquod Superiori cuilibet agnoscendum eo ipso quod est et demonstratur ut Superior, etiam citra ullum adhuc exercitium habitum competentiae dubiae, ideoque antecedenter ad praeceptum quod exinde consideratur ut dubium.

Iam vero, *prior possessio* non tribuit ullum ius Superiori, convalidativum aut suae competentiae aut praecepti ex ea lati; sed est ipsa tota merum factum, aptum fortasse fieri in futuro adquisitivum per prae-

scriptionem certae competentiae, quod tamen in praesenti mere infert facilem urgentiam legis naturalis illius quae imponat praecepti quamvis in se forte invalidi observantiam, ne secus aut ordinis socialis perturbatio aut simile aliud damnum superveniat praevalens certo prae iure subditi ad se excusandum in casu a praecepto in se ipso dubie valido et excusabili.

*Altera possessio,* et quidem ut verum Superioris ius, admittitur libentissime a nobis in certo quolibet humano Superiore; sed, ni vehementer fallimur, restrictum ad casus illos in quibus exercitium superioritatis non potest haberi normaliter in humano Superiore, nisi ad prudenter aestimatos limites: ergo hac hypothesi seclusa, non censemus utiliter allegabile pro Superiore eiusmodi principium ad concludendum ut certo validum praeceptum dubium ex dubietate competentiae. Cf. dicenda ad n. 176 et 226 ss.

**125**.—2.° In dubio mixto tenet praecepti obligatio ut prudentialiter certa, aut e contra libertas subditi, prout extremum unice probabile fuerit unum aut alterum: solitaria enim probabilitas habenda est practice plus quam probabilitas, quod attinet videlicet ad prudens iudicium practicum efformandum pro extremo sic probabili. Cf. dicenda ad n. 253.

*Nihilominus,* illud caute observandum est: difficilius obtinet haec hypothesis in favorem libertatis, nisi praesumptio generaliter stans pro scientia et prudentia Superioris praecipientis, sit prius eliminata: seclusa hac eliminatione, dubium iam non est mixtum, sed utrinque positivum et probabile, dum pro Superiore stat haec praesumptio, pro subdito autem vicissim ratio graviter suasiva incompetentiae.

**126**.—3.° In dubio utrimque positivo, censemus sollerter esse distinguenda dubia publica a privatis, ut in prioribus facile admittamus praecepti sic dubii moralem excusabilitatem per Probabilismi principium; dum e contra in privatis, opportuna casuum distinctione inducta, alias eam admittimus; alias e contra denegamus. Id igitur liceat nobis continuo summarie declarare:

**127**. *Quaestio in dubiis privatis.*—1.° In oboedientia speciali, qua nempe quis se obligaverit ad oboediendum quoties sine manifesto peccato id fieri possit, non quidem ideo firmatur validitas obiectiva praecepti, si de facto hoc excedat praecipientis competentiam, sed certa adhuc est obligatio standi tali praecepto ad nutum Superioris quasi certa constaret eius validitas, dum certus non fiat excessus in competentia: promissio enim, vel traditio, quae causa est inductiva huius oboedientiae, implicavit in casu nostro renuntiationem in favorem Superioris et virtutis oboedientiae iuris illius quod habere posset subditus ad se moraliter excusandum in du-

bio de validitate praecepti: et inde ampliat ius Superioris ad exigendam oboedientiam ut sibi certo debitam in utroque foro, non quidem absolute et simpliciter, sed interinaliter, seu dum invaliditas non fiat satis certa; verbo, ampliatur intra hos limites certa Superioris competentia.

**128.**—2.° In oboedientia communi, quaestio videtur nobis pendere ab illa alia: utrum sit necne intrinsece periculosum permittere privatis subditorum exsistimationibus iudicium de competentiae limitibus bene servatis vel praetergressis a Superiore in praecipiendo; atque alterius, utrum haec dubia sint prudenter aestimanda ut frequentis aut tantum ut exceptionalis et rarae occurrentiae. Iam vero:

a) *Pro subditis prudentibus et scientibus* haec dubia, ni fallimur, rariora erunt: idque indicat nequaquam videri invocandum principium possessionis, prout illud nos putamus esse intellegendum, ad certam exinde declarandam obligationem praecepti quod aestimatur ut serio probabiliter excedens Superioris potestatem: applicatio enim possessionis, qualem nos eam interpretamur in praesenti quaestione, exigit dubia ad quorum resolutionem applicatur debere esse frequentia, etiam pro subditis sapientibus et prudentibus. Cf. dicenda ad n. 225 ss.

Si igitur haec dubia *erunt rariora,* et ulterius regulata per scientiam et prudentiam subditi, iam eo ipso concludi videtur, praecepta quae ab eodem aestimentur ut probabiliter excedentia potestatem praecipientis, esse in oboedientia ordinaria excusabilia moraliter per Probabilismi principium.

b) *Pro ceteris subditis,* si ipsi ducantur iudicio prudentium et scientium, idem omnino dicendum erit: agunt enim tunc ut vere prudentes et scientes, ideoque ipsissimis eorum iuribus; si proprio tantum iudicio, sufficienter concluditur ordinarie obligatorietas certa praecepti, quippe cuius validitas ex servata competentia stet iuxta praesumptionis principium pro Superiore contra eiusmodi subditum sic aestimantem praecepti valorem.

*Praeterea,* iura auctoritatis in se certae, quoad eorum extensionem non oportet ut maneant subordinata privatis *quorumcumque* subditorum exsistimationibus: praeter enim quam quod recte in casu praevalet, etiam in foro interno, praesumptio stans pro Superiore de non praetergressa propria competentia, adhuc insuper daretur periculum intrinsecum et universale de facile et imprudenter neglectis iuribus auctoritatis, quae sunt ipsius societatis fundamentum.

**129.**—3.° Occurrunt casus in quibus potestas conceditur, sed ut exercenda *ad limites prudentialiter determinandos.* In hac igitur suppositione non quidem infrequenti:

a) *Si limitum observatio non constet* ut expresse vel aequivalenter statuta tamquam necessaria ad validum usum potestatis concessae, cen-

sebitur limitata ad usum licitum, non alligato eiusdem valore nisi ad obiectivam materiae praeceptae intrinsecam idoneitatem necessariam ut valide praecipi ea possit.

*Ratio est,* quia analogice saltem ad praescriptum IC in can. 11, clausulae limitativae potestatis non sunt interpretandae ut irritantes, nisi id expresse vel aequivalenter statuatur: idque eruitur ulterius tum ex odiositate limitationum eiusmodi, tum quia benigna interpretatio est in casu favor ipsius auctoritatis imperativae concessae, et sic tandem favor communis boni eorumque pro quibus dirigendis ea confertur, cum ipsa unice aut principalius semper detur ob favorem non Superioris, sed societatis et subditorum hanc integrantium.

b) *Si e contra constet* limitum observantia statuta etiam ad ipsum valorem actus imperativi, censemus praeceptum esse sustinendum ut certo validum, dum limitum prudentialium gravis praetergressio non sit satis certa seu manifesta.

*Ratio est,* tum quia practica determinatio limitum potestatis imperativae satis apparet commissa in casu, saltem praevalenter et per se, iudicio prudentiali ipsius Superioris: est enim limitatio regulativa actus eiusdem, ideoque ex ipsa natura rei, licet nequaquam arbitrarie ab eodem definienda praecisive ab obiectiva rerum veritate, sed simul maxime subordinata appretiationibus subiectivis personae, licet prudentis, cuius est actus; —*tum praeterea,* quia fieret normaliter valde incommodus pro Superiore usus potestatis sic limitatae, si ipse sciret posse tuto a subditis in dubium et practicam excusationem consequentem vocari proprium imponendum praeceptum, etiam quando non est satis manifesta, ad hominis prudentis iudicium, limitum prudentialium in eius impositione obiectiva praetergressio.

*Censemus autem hanc satis manifestam,* in ordine ad praeceptum excusandum quod attinet propriam eiusdem intrinsecam vim, ex quo excessus, et quidem gravis imprudentiae, iis probabilioribus rationibus aestimetur fundatus, quae oppositum, seu non laesam fuisse graviter prudentiam, non patiantur manere graviter probabile.

**130**. *Quaestio in dubiis publicis.*—1.° Intellegimus *publica* ea dubia de competentia quae a doctis et prudentibus hinc inde solide controvertuntur, aliis quidem ipsam negantibus, aliis e contra affirmantibus: sic accidit v. c. circa potestatem praecipiendi ex mera potestate sociali, quae Superioribus ecclesiasticis competat, actus mere internos.

2.° Si stet praeceptum eiusmodi *ut indubie impositum* a Superiore, censendum erit datum, donec aliud non satis constet, «salvis doctorum controversiis in data materia». Unde si v. c. imponatur secessus exerci-

tiorum spiritualium, censebitur sic impositus ut per Probabilismum aut iuridicum aut moralem practice non teneat in conscientia circa illos actus qui sint mere interni: cuiusmodi sunt meditationes et examina prout ab exercitante peragenda; non autem punctorum sive meditationum sive examinum lectio vel auditio quae manebunt certo obligatoriae (28).

**131**.—3.° Si praeceptum non patiatur *eiusmodi distinctiones* inter actus et actus integrantes materiam praeceptam, quorum nempe alii certo non excedant competentiam praecipientis, alii autem dubie ipsam praetergrediantur; itemque, si Superior declaret se velle determinate praecipere talem determinatum actum de cuius praeceptibilitate est publica controversia, utrum videlicet cadat necne intra ambitum potestatis Superioris praecipientis, tunc inquam sic credimus probabiliter distinguendum:

a) *In oboedientia speciali* tenet ex paribus rationibus subiectio ut certa, sicut diximus in hypothesi praecedenti dubii privati. *Excipe,* quod rarissime et difficile eveniet, si dubium ipsum publicum moveatur *formaliter*, utrum etiam intra oboedientiam specialem, competentia laesa fuerit: quo quidem in casu, iam resolutio sequeretur e nostra opinione doctrinam generalem quam pro casu oboedientiae communis subinde tradimus. Nimirum:

b) *In oboedientia communi* habemus ut moraliter excusabilem in subdito obligationem oboediendi in quantum in vi ipsius praecepti fundatam: est enim haec graviter dubia, et inde subiective nulla, sicuti graviter dubia est potestas ex qua praeceptum latum est in quantum se protendens ad tale praeceptum ferendum.

Immo, sub data hypothesi publicae controversiae de iure Superioris ad sic imperandum valide, non ita facile erit pertimescendum aut scandalum aut aliud commune damnum ratione cuius urgeri adhuc debeat ut certo obligatoria praecepti sic dubii observantia.

Nihilominus, quod rem practicam attinet, valere etiam putarem pro casu praesenti principia quae ad n. 161 ss. statuemus de iure reciproco sive praecipientis sive subditi circa urgentiam respective aut observantiam praecepti sic dubie validi.

**132**. *Utriusque casus comparatio.*—1.° Illud discrimen notare iuvat inter dubia publica vel privata de competentia imperativa, quod videtur esse ratio ultima cur in dubiis privatis iuxta exposita aut difficilius aut pro casu etiam nullatenus excusentur praecepta dubia ex dubietate competentiae, dum e contra in dubiis publicis facile atque etiam universaliter eorum excusatio moralis pronuntietur. Nempe:

28. Cf. Rodrigo, *De legibus*, n. 91.

2.° In privatis dubiis est persona tandem privata quae Superiorum potestatem et praecepta vocat in ius, et quidem normaliter in negotio quod respiciet proprium interesse privatum subiecti dubitantis ut obligati per eiusmodi praecepta: quod quidem, secluso casu subditi scientis et prudentis, in quem ulterius non cadat gravis de allucinatione suspicio circa propositum dubium aestimandum, non contingit sine gravi eoque universali periculo facile deprimendi publicae auctoritatis iura, cum gravi sociali damno exinde derivante, quod sine dubio urget cavendum.

3.° In dubiis publicis, iam non est privata persona aliqua quae trahit in iudicium iura Superiorum, sed scientia potius aut moralis aut iuridica: iudicium autem scientiae, id est doctorum probatorum, est iudicium in quod cadere non potest facilis allucinationis suspicio; sed quod potius praesumendum erit ut iudicium veritatis, saltem circa actualem vere gravem dubietatem competentiae aut potestatis ad praeceptum ferendum. Inde autem fit, ut in eiusmodi dubiis exsulet per se intrinsecum et commune periculum ne publica auctoritas facile deprimatur, adeoque manebit tuto expedita via ad excusandam praecepti sic dubii observantiam intra prudentes terminos quos superius definivimus, per rectam Probabilismi sive moralis sive fortasse etiam iuridici opportunam applicationem, prout casus tulerit.

**133**.—4.° Corollarium theoriae nunc a nobis propositae illud esse putamus, si tamen vera ipsa fuerit: non videtur nempe manere locum ad vindicandum in dubio de competentia principium possessionis in favorem Superioris contra subditum etiam quando resolvimus pro sustinenda praecepti practica validitate et obligatorietate.

*Ratio est,* quia ius possessionis, quod ita merito vocari possit, sic favere debet Superiori, ut in dubio teneat contra quemlibet subditum ad quem terminetur praeceptum, sive rudis ipse et indoctus fuerit sive sciens et prudens atque ab omni allucinationis periculo in dubiis aestimandis remotus: non enim illud cedit in favorem subditi ad ipsum eximendum, nisi ubi certo constiterit Superiorem ut praecipientem in casu, seu ut exercentem ius quasi-possessionis, insistere in re aliena, seu subditi libertati permissa, ideoque subtracta ab imperantis competentia.

## XI

### 1. Examen supplentiae iuridicae in dubio

**134**. *Quaestionis propositio.*—1.° Interest maxime *respectus iuridicus* quaestionis in praecedentibus agitatae circa dubiam sive superioritatem sive competentiam: quae enim huc usque diximus spectant quaestionem

sub nudo fere eius respectu morali, cum tamen respectus iuridicus debeat fortasse priorem essentialiter modificare.

Profecto, iuridicus respectus attente consideratus potest aut ostendere certam superioritatem vel competentiam, quo quidem fieret ut iam tenerent ut certae obligationes, ideoque automatice excluderetur ut extranea et inefficax applicatio moralis Probabilismi ad eiusmodi obligationes iam certas excusandas; —*aut e contra,* illas concludere ut realiter nullas obiective seu inexsistentes: quo quidem fieret ut per Probabilismum iuridicum radicitus eliminarentur etiam certo obligationes ipsae obiectivae, et iam nullus maneret locus Probabilismo morali applicando, utpote ad casum inutili et vere redundanti.

**135**.—2.° QUAERENDUM IGITUR EST, omissa ut nobis pro casu extranea, iuridica dubiae superioritatis aut competentiae convalidatione, mediante praescriptione adquisitiva, *utrum nempe et quatenus,* occurrente gravi incertitudine de iisdem, consistant ut obiective seu in se ipsis firmae et efficaces pro casu proposito superioritas et competentia, per supplentiam videlicet Ecclesiae hypotheticam, quae easdem faciet et notificabit ut certo convalidatas obiective ad actum aut ex proprio earumdem titulo constitutivo, si in rei veritate validus ipse sit, aut e supplentia subsidiaria Ecclesiae, ubi e contra invalidus is de facto exstitisse contingat.

Atque in prima quaestionis specie videretur omnino affirmandum, attento canone IC 209, sic aiente: «In errore communi, aut in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti, iurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.» Superflue autem animadvertitur hocce iuridicum principium limitari ad casus iurisdictionis ecclesiasticae.

3.° TENUERUNT HANC EXTENSIONEM supplentiae, et quidem agitantes praecise casum specificum nostrum de dubia legitimitate Superioris praecipientis, quando nempe communiter habebatur receptus ut Superior, v. c. LESSIUS, *De iust.* l. 2 c. 41 n. 76; S. ALPH. *Theol. mor.* l. 4, n. 47, dum explicite provocarunt pro eruenda certa obligatione parendi in subdito, ad celeberrimum leg. 3 *Barbarius* in DIG. I, 14.

**136**. *Exclusio dubiae praeceptibilitatis.*—1.° SEPONIMUS DUBIUM *de praeceptibilitate materiae,* quippe quod refundatur totum in dubium de competentia, late sumpta, nunc supplebili, nunc insupplebili per humanos Superiores. Nempe:

2.° IN DUBIA POSSIBILITATE, *utilitate* vel *iustitia* materiae praeceptae, manifestum est excedere potestatem humani legislatoris cuiusvis supplere iurisdictionem ad illam certo imperandam valide, etiam stante vitio materiae: constat enim non posse dari officium seu obligationem praestandi

aut impossibilia aut inutilia aut iniqua; et consequenter, nec ius validum consistere poterit eadem exigendi: versabimur igitur in certisssima licet impropria incompetentia absoluta tum ad eadem praecipienda, tum quoque ad defectum potestatis supplendum si ab altero praecipiantur.

a) *Quoad materiae possibilitatem,* eleganter simul ac sapienter aiebat S. Th. 1-2 q. 96 a. 2, exigendo possibilitatem in materia legis: «Lex ponitur ut quaedam regula vel mensura humanorum actuum: mensura autem debet esse homogenea mensurato, ut dicitur in X *Metaphys.,* diversa enim diversis mensurantur. Unde oportet quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum condicionem» (29).

b) *Quoad materiae utilitatem,* constat itidem potestatem dari totam et unice in ordine ad tuendum et promovendum bonum sociale: et inde ipsa non potest valide extendi ultra ea quae ad id conducere possint, nam in quo excedit, caret ratione exsistendi, ideoque potestas nulla esse atque etiam inexsistens concluditur.

c) *Quoad materiae iustitiam,* liquet etiam damnosum fore bono sociali iniqua, vel potius *inique* imperare, seu non servata debita et iusta proportione ad subditorum vires, merita atque onera reliqua quibus forte ipsi graventur; atqui potestas est tota non in destructionem, sed in aedificationem corporis socialis regendi per Superiorem.

Quodsi ipse Superior suppleturus concluditur carere potestate ad exigendum impossibilia, inutilia aut iniqua, neque poterit aut eam dare alteri qui ea pariter careat, aut ipsam immediate supplere, per se ipsum immediate imperando *hypothetice* eadem, si accidat videlicet de facto ea esse in rei veritate impossibilia aut inutilia aut iniqua.

**137**.—3.° In dubia liceitate materiae, liceitas attenditur in ordine ad conformitatem vel difformitatem materiae praeceptae ad legem vel praeceptum superius. Iam vero:

a) *Si superius praeceptum fuerit pure ecclesiasticum,* possibilis quidem est *per se* supplentia defectus potestatis in inferiore ad imperandum sic illicita: nam cum supplentia fiat a Superiore cui subiacet etiam ius superius ex quo fit illicita materia praecipienda et inde inepta praecipi per inferiorem, ille Superior habilis est ad tribuendam por casu necessariam potestatem quae reddat validum praeceptum inferioris, non obstante eius contrarietate ad ius superius.

b) *Si praeceptum superius fuerit divinum,* nulla humana potestas poterit eidem derogare, ideoque nec convalidare praeceptum humanum quod illi contrarietur. Versabimur nempe in casu incompetentiae absolutae ad eiusmodi materiam imperandam; et consequenter praeceptum

29. Cf. Rodrigo, *De legibus,* n. 16.

cadens in negotium quod probabiliter contrarie per ius divinum reguletur, manebit semper dubium quoad eius vim obiectivam, nisi forte ius illud divinum sit per Papam relaxabile ex vicaria eiusdem potestate: tunc enim, stante iusta relaxationis causa, iure divino per Papam praevie relaxato, maneret locus ad convalidandum praeceptum humanum quod circa talem materiam versaretur.

**138**.—4.° Concluditur exinde, casum de dubia materiae praeceptibilitate assimilari tandem casui de dubia competentia praecipientis, quae per supplentiam Superioris nequaquam fieri poterit certa, nisi intra ambitum possibilis supplentiae: haec autem est impossibilis circa materiam aut impossibilem aut inutilem aut iniquam; atque circa illicitam, unice obtinere potest quando illiceitas provenit ex iure cuius relaxatio est in potestate Superioris suppleturi: quale est relate ad Papam ius quodlibet humanum ecclesiasticum, atque etiam iux divinum ab ipso relaxabile ex vicaria Dei potestate, intra terminos quidem huius potestatis quos etiam invalide excederet.

Sic breviter resoluta *quaestione iuris,* in qua determinavimus quousque sit possibilis supplentia Ecclesiae ad convalidanda praecepta humani Superioris quae probabiliter impingant contra ius superius, progredimur ad *quaestionem facti,* utrum nempe et quousque dubia superioritas et competentia praeceptiva fiat certa per supplentiam quam pronuntiat IC in can. 209.

**139**. *Supplentiae effectiva limitatio.*—1.° Generalitas formulae sub qua effertur in can. 209 institutum iuridicum supplentiae iurisdictionis dubiae per Ecclesiam, facile suaderet suppleri quamlibet iurisdictionem dubiam supplebilem per Ecclesiam. Nihilominus consemus graviter probabile eam limitandam esse ad casus illos in quibus communi bono peculiariter intersit actus gestos, quorum valor iurisdictionem requirat, sustinere ut indubie validos atque firmos.

Sic v. c. iudiciales sententiae; sic actus alii per se iurisdictionales, tendentes potius in favorem earum personarum erga quas exercentur, quam in ipsarum gravamen: cuiusmodi est ex. gr. validitas assistentiae praestitae matrimoniis celebrandis a ministro Ecclesiae ut teste auctorizabili; —non autem pariter validitas actus imperativi, nisi ipse forte integret, per modum necessariae aut praeparationis aut complementi, exercitium actus favorabilis.

*In exemplum,* stante dubio probabili de iurisdictione confessarii, valet huius tum absolutio sive a peccatis sive a censuris circa quae gaudeat dubia iurisdictione, tum quoque satisfactio imposita pro peccatis absolutis, sicut etiam satisfactio cum congruis mandatis quae prudenter aestimaverit ipse imponenda pro censuris sic absolutis. Adhuc tamen tunc haec ipsa

impositio, quantumvis in se praeceptiva atque etiam paenalis, participat naturam actus favorabilis, quippe quae tendat ad iuridice perficiendum favorem paenitenti absoluto vel absolvendo praestitum.

**140**.—2.° Quoad actus igitur *pure aut principaliter imperativos*, supplentiae extensio videtur nobis probabiliter deneganda, sicut alias iam fecimus in nostro tractatu *De legibus*, n. 63, 4.° et 108. Movemur ad id affirmandum, quia eiusmodi extensio iure, ni fallimur, aestimari potest ut saltem probabiliter nimium acerba atque etiam exorbitans in suis consequentiis iuridicis, ut innecessaria ad finem intentum per legislatorem, denique ut ipsi origini historico huiusce instituti plane aliena.

*Concludimus ergo*, tam amplam licet naturalem canonis 209 interpretationem nequaquam respondere probabiliter intentioni informativae totius huius instituti, ideoque tenere principium classicum illud, in legibus interpretandis non mentem verbis, sed verba menti deservire debere, aut etiam reg. 68 Iur. in Sexto: «Certum est quod is commitit in legem, qui legis verba complectens contra legis nititur voluntatem». Haec omnia continuo declaramus.

**141**. *Limitationis demonstratio.*—1.° Extensio videtur *nimis acerba* atque etiam exorbitans in suis consequentiis iuridicis. Re quidem vera, semel admissa ut certa per supplentiam validitate actus imperativi in errore communi aut dubio probabili de iurisdictione, oportebit validitatem praecepti in utroque foro admittere, nam id fert supplentia, et quidem pro omnibus ad quos praeceptum terminetur, etiamsi in errore aut dubio fortasse non participent, sicut iure idem defenditur de supplentia circa alios actus iurisdictionales; —itemque pro illis qui dum primo participes fuerint de errore aut dubio, postea illa excusserint, et quidem licet ab inobservantia praecepti absit scandalum: convalidatio enim praecepti, hoc simpliciter firmat, ut si fuisset latum a Superiore vere competenti; —insuper, si ferretur stabile, firmaret ipsum etiam ut duraturum post purgatum penes omnes subditos errorem aut dubium, nam convalidatur actus ut teneat pariter ex vi propria ac si a praecipiente impositum fuisset ex potestate non mere suppleta sed propria ipsius ut vere competentis.

Atqui haec omnia videntur nobis aperte excessiva atque exorbitantia; ergo si excusatio pro his casibus est admittenda, ideo est quia supplentia circa iurisdictionem pure aut principaliter imperativam non tenet.

**142**.—2.° Extensio videtur item innecessaria *ad finem intentum*: etenim ratio supplendi in casu quem discutimus, atque sic inducendi certam praecepti validitatem aut ex vi propria praecepti si detur obiective necessaria potestas in praecipiente, aut ex supplentia Ecclesiae si contingat eam

de facto deficere, est periculum grave seu communis damni, seu scandali, seu contemptae auctoritatis.

Atqui hoc periculo stante, iam id quod praeceptum est urget servandum ex lege certa naturali quae eiusmodi pericula imponit cavenda. Ergo supplentia iurisdictionis resultare videtur innecessaria.

Iam vero, iuris est abstinere ab inutilibus ut redundantibus, ex axiomate illo iuridico reprobante *ne bis in idem* procedatur; eoque magis si institutum iuridicum invocandum sit natura atque etiam nomine totum quantum remedium necessitatis: idque omnino obtinet in instituto nostro, quod ideo supplentia dicitur, non solum quia supplet iurisdictionem necessariam ad actum, sed etiam quia supplet in necessitate actum sustinendi validum.

**143**.—3.° Extensio est *extranea fonti historicae* originariae unde derivavit institutum supplentiae. Sane, notum peritis est illud originem trahere ex celebri l. 3 in Dig. *de offic. praetor.* I, 14, ubi edicitur illa quae edixit, quae decrevit Barbarius servus, functus praetoria dignitate, licet ex se nulliter acta ob iuridicam occultam inhabilitatem ad munus praetoris qua laborabat Barbarius, utpote condicionis servilis utique ignoratae communiter, valida sustineri per auctoritatem Romani Populi supplentis defectum potestatis in Barbario, idque fieri «propter utilitatem eorum qui apud eum egerunt vel lege vel quo alio iure... hoc enim humanius est».

Constat ergo iurisdictionis supplentiam institutam fuisse *originarie* in iure romano ut purum remedium communis necessitatis, ut supra declaravimus; et quidem per quod prospiceretur communi bono, sed taxative in quantum supplentia cederet in utilitatem eorum qui invocarunt praetorium Barbarii ministerium.

Exinde invaluit inter iuristas, seu romani seu canonici iuris interpretes, innixos textu citato atque principiis in eodem explicite traditis, asserere supplentiam iurisdictionis pro casibus similibus: et primo quidem pro casu specifico textus iustinianei, scilicet erroris communis de iurisdictione; postea autem, recentioribus iam temporibus, per analogicam probabilem extensionem, pro casu dubii probabilis de eadem: idque adamussim sancivit Codex IC in can. 209.

Atqui haec ostendunt, ut putamus, tamquam graviter probabile mentem atque intentionem canonici legislatoris respexisse taxative in statuenda iurisdictionis supplentia providere quidem necessitati communis boni, cui aliter graviter praeiudicaretur, sed praecise prospiciendo favori potius quam gravamini subditorum erga quos esset exercenda iurisdictio per supplentiam collata: id autem non obtinere videtur in supplentia iurisdictionis pure aut principaliter praeceptivae.

**144**. *Difficultatis excussio.*—1.° TENTARET FORTE QUIS *sic arguere* ad concludendam certam supplentiam: doctrina tradita quae denegat supplentiam in errore communi aut in dubio probabili de iurisdictione pure aut principaliter imperativa, est doctrina mere probabilis, non certa; ideoque manet probabilis sive supplentia pro casu sive iurisdictio per probabilem hanc supplentiam collata, attentis tum generalitate formulae qua illa statuitur, tum contraria argumentatione non plane decisiva. Atqui probabilis supplentia, certa supplentia: etenim dum primo infertur probabilis iurisdictio etiam ex titulo probabili supplentiae, iam deinde per reflexionem, ex eodem titulo denuo allegato certa erit supplentia.

Sic v. c. mere probabilis est supplentia iurisdictionis in errore communi tantum *de iure*; et tamen, dum iurisdictio fit probabilis per supplentiam hanc probabilem, iam concludunt communiter auctores ad supplentiam certam iurisdictionis: iurisdictio igitur mere probabilis ex supplentia sic probabili in errore communi *de iure*, fit certa ex certa supplentia in dubio probabili. Similiter igitur fieri poterit in nostro casu.

**145**.—2.° RESPONSIO EA SIT, facilis quidem et obvia e nostra opinione:

a) *Recte concluditur* ex iurisdictione mere probabili ratione supplentiae mere probabilis in errore communi *de iure*, ad supplentiam certam ratione supplentiae certae in dubio probabili: sed invocando *duplicem titulum* diversum, et quidem *circa materiam* in qua certo possibilis est supplentia: prior nempe titulus exhaurit totam suam efficaciam reddendo mere probabilem iurisdictionem, et sic praeparando materiam idoneam in quam alter titulus, dubii nempe probabilis, exserat iam et quidem certo propriam efficaciam.

Atqui in casu nostro *idem prorsus titulus*, dubii nempe probabilis, qui ostensus est ut saltem probabiliter insufficiens ad supplendum, seu quod idem est, unice sufficiens ad supplendum probabiliter, invocaretur subinde iam ut sufficiens ad certo supplendum, licet utique per reflexionem, sed per reflexionem prorsus inutilem. Nimirum:

b) *Constat haec inutilitas*, quia probabilitas iurisdictionis ex supplentia in dubio reddit utique probabilem hanc ex hoc titulo, quae iam aliunde erat probabilis; sed in hoc exhaurit totam suam efficaciam, et ideo frustra iterum invocaretur.

Equidem, sic arguere nihil aliud est nisi petendo principium, prouti dici solet, allegare ut argumentum probatorium id ipsum quod est in quaestione: utrum nempe teneat supplentia circa actus iurisdictionis pure aut principaliter imperativae: non enim invocatur definitive supplentia ut certa, nisi supponendo certum eam obtinere circa eiusmodi actus.

c) *Immo*, quando asserimus et probamus ut probabile non dari supplentiam circa actus huius generis iurisdictionis, id statuimus ob rationes

quae *generaliter* supplentiam excludunt, undecumque ipsa competere possit mere probabiliter; et ideo, extenditur id etiam ad iurisdictionem in quantum ea sic competat ex ipsa supplentia. Unde, etiamsi probabilitas iurisdictionis fundaretur in supplentia pure probabili ex errore mere communi *de iure*, frustra ipsa concluderetur ut certa invocando supplentiam certam ex dubio probabili.

**146**.—3.° RECAPITULANDO, inutiliter iteratur invocatio *eiusdem* tituli dubii probabilis ad eruendam certam supplentiam, quippe cuius efficacia iam mansit exhausta reddendo iurisdictionem mere probabilem, et nova invocatio neque mere duplicat titulum ex quo iurisdictio fiat iterum probabilis, quia is est identicus; —inutiliter itidem invocatur *diversus* ad eruendum in casu nostro iurisdictionis imperativae certam supplentiam, nam ratio incertitudinis supplentiae non desumitur ex titulo ipso qui sit mere probabilis, sed *ex ineptitudine materiae* ut terminet supplentiam ad mentem probabilem legislatoris, praecisive a titulo.

## XII

### 2. Examen excusationis iuridicae in dubio

**147**. *Quaestionis propositio.*—1.° POST EXCLUSAM SUPPLENTIAM iuridicam quae dubiam superioritatem aut competentiam praeceptivam redderet certam cum consequenti certa obligatione ad standum eius mandatis, utpote tunc vere ex vi propria iam certa tenentibus, manet quidem nobis expeditum applicare *moralem* Probabilismum ad excusandas subiective horum mandatorum obligationes in quantum ex vi propria urgentes, quemadmodum fecimus iam, atque adhuc faciemus.

*Sed perfecta theoria exigit* ut quaeramus, utrum et quatenus adhuc eiusmodi mandatorum obligationes excusari magis radicitus possint, per Probabilimum videlicet *iuridicum*, qui ipsas declaret iuridice quoque et obiective nullas atque etiam inexsistentes: en quaestio breviter a nobis nunc delibanda.

**148**.—2.° DISTINGUERE OPORTET, ad idoneam intellegentiam et resolutionem totius quaestionis, naturam dubii habiti de superioritate et competentia: utrum nempe illud sit dubium iuris *simpliciter*, an potius dubium iuris, sed *derivans ex dubio facti*; —ulterius, intra dubium iuris simpliciter, attendenda erit natura iuridica tituli constitutivi seu attributivi superioritatis aut competentiae, quae formaliter in dubium veniunt proxime; utrum videlicet ille constitutus sit per modum iuris *normativi*, an potius ut pure attributivus iuris *subiectivi*; —atque adhuc in priori hoc

casu, utrum ius normativum sit concessivum aut ampliativum potestatis, an e contra huius restrictivum.

3.° Novimus quoque *dubium iuris simpliciter* versari totum et unice, quod quaestionem nostram attinet, circa exsistentiam ipsam potestatis imperativae ob dubietatem facti constitutivi eiusdem, aut circa illius naturam ac determinationem, in quantum utraque definitur in iure ipso collativo potestatis; —dubium vero iuris *derivans ex dubio facti,* versari quidem proxime circa exsistentiam aut ambitum potestatis, sed in quantum dubia est pro casu particulari proposito verificatio circumstantiae alicuius quae ex titulo ipso concessivo potestatis est, et quidem certo, essentialis condicio ad huius aut exsistentiam aut validum exercitium. Sub his animadversionibus et distinctionibus:

**149**. *Resolutionis fundamentum.*—1.° Fundamentum theoriae resolutoriae, quam statim proponimus, huc totum revocandum esse censemus: e nostra opinione, quam iam alias proposuimus in tract. *De legibus,* n. 415 ss. et 205 ss., quivis actus auctoritativus, cuiusmodi esse debebit actus collativus superioritatis, vel determinativus competentiae imperativae per eiusdem nempe attributionem aut ampliationem aut restrictionem, si ponatur *formaliter ut normativus,* seu quod etiam dici solet, per modum legis aut praecepti, sortitur necessario, ex intentione eumdem ponentis, naturam iuridicam normae regulativae humanae activitatis in eo cui potestas attribuitur, etiamsi nullam obligationem directe imponat, sed sit pure concessivus facultatis ad iuridice agendum, in casu autem nostro, ad imperandum.

*Atqui* lex aut praeceptum, cum sint tota quanta actus normativi, non subsistunt instituta in proprio formali esse normae, nisi in quantum indubia proponuntur: regula enim humanae activitatis aut certa et definita in se ipsa est, aut nulla regula est, cum nequeat dare modum certum et definitum cui adaequetur humana operatio, certa etiam atque definita dum ponitur, nisi in quantum illa et sit in se ipsa et ulterius proponatur ut certa pariter atque ad unum bene determinata.

*Ergo* actus attributivus vel limitativus superioritatis aut competentiae, qui uti talis non sit neque proponatur indubius, erit sic quoque nullus atque iuridice inexsistens, si ponatur formaliter *ut normativus* seu ad modum legis vel praecepti. Extensio autem nullitatis attemperatur extensioni dubietatis, ita ut actus quoad alia, in quibus sit atque proponatur certus et definitus, validus consistat, nisi dubietas sit circa elementum essentiale, aut ex natura rei aut ex voluntate institutoris, cuius proinde nullitas trahat secum totius actus nullitatem.

**150**.—2.° Confirmatur idipsum ex principiis aristotelicis in *Metaph.*

l. 10 c. 4 ss.: regula videlicet est essentialiter et principium cognoscitivum regulati ut sibi conformis vel difformis, et si practica illa sit, qualis est regula moralis vel iuridica, principium insuper per sui cognitionem atque applicationem directivum operationis, ut haec ponatur regulae adaequata: neutrum autem praestare capax est regula in se ipsa ambigua seu indifferens ad diversa, cuiusmodi est regula in se dubia obiective, quae videlicet ad diversa atque etiam opposita trahi potest.

Equidem, *ut principium cognoscitivum regulati* tamquam sibi conformis vel difformis, regula dubia seu indifferens ad diversa nequit esse principium cognoscitivum nisi entis seu operationis pariter ac ipsa indeterminatae seu dubiae; sed nullum ens concipitur et est nisi determinatum; ergo nullius poterit illa esse principium cognoscitivum ut sibi adaequati, adeoque, cum regula nullius esse possit, *ut regula* nihil erit.

*Ut principium directivum operationis* sibi adaequatae, paria dicenda sunt: operatio dirigenda in eius positione sortietur necessario secundum omnia sibi propria esse determinatum omnino: etenim nihil est et ponitur in natura nisi determinatissimum in se ipso et divisum ab aliis; ergo principium directivum in se incertum seu indeterminatum, non poterit esse principium directivum ullius operationis, ideoque nec sortiri regulae practicae rationem.

**151**. *Theoriae confirmatio.*—1.° Paulo aliter sic arguere possumus: norma moralis aut iuridica est essentialiter *exemplar* actus ponendi secundum huius esse morale aut iuridicum obiectivum intra propriam speciem; sed actus ponendus erit essentialiter determinatissimus in se ipso, cum dubietates et incertitudines sint totum quid subiectivum mentis cognoscentis, prout ea deficit praecise in attingendo obiecto sibi proposito; ergo et exemplar eiusdem actus debebit etiam esse determinatissimum ut exemplar ipsius est, aut secus exemplar seu norma illius nequaquam poterit esse. Ideo sapienter Aristoteles, l. c., eiusque interpretes uno ore semper assesuerunt regulam seu mensuram debere esse *certissimam* (30).

*Aliunde,* exemplar est tale essentialiter per respectum ad intellectum qui per propositi exemplaris cognitionem dirigat opus ponendum ut exemplari cognito adaequandum; ergo non poterit haberi constitutum ut exemplar, dum non sit et in se determinatissimum et praeterea cognoscibile uti determinatissimum.

*Nec valet dicere* nosci illud bene posse iam determinatissimum, sed cognitione etiam incerta: etenim reponimus ideo praecise esse incertam cognitionem quia obiectum cognocibile non offertur intellectui ut omnino determinatum, sed sic determinatum ut simul cognoscatur posse esse aliud.

30. Cf. S. Th. 1-2 q. 19 a. 4 et q. 96 a. 1.

Quidquid igitur constituitur per modum normae seu exemplaris, exigit essentialiter institui ut certo cognoscibile.

**152**.—2.° INSISTIMUS ALITER in idem: quando aliquid, sive ex natura rei sive ex libera voluntate institutoris, instituitur ut non exserat effectum suum ultimum, qui est causa institutionis ultima, nisi ut cognitum, eo ipso instituitur tale ut debeat essentialiter esse cognoscibile, et quidem cognitione proportionata effectui illi ultimo producendo.

Ergo quando instituitur totum ut pariat ultimo *subiectivam necessitatem*, absolutam vel hypotheticam, ponendi determinatum actum ad sui normam, sicut obtinet in institutione legis, praecepti vel consilii, debet necessario institui cognoscibile secundum id quod est, et quidem cognitione apta inducere subiectivam intentam necessitatem.

Atqui ex demonstratione a nobis facienda pro stabiliendo morali Probabilismo, sola cognitio certa est apta inducere subiectivam necessitatem; ergo quidquid instituatur sub ratione essentiali regulae pro humana activitate dirigenda, aut ad modum regulae, licet in se fortasse regula non sit, debet proponi cognoscibile certa cognitione, aut secus non assequetur vel naturam regulae, vel intentum instituendi actum illum auctoritativum per modum regulae.

**153**.—3.° CONCORDAT CAN. IC 15, dum edicit leges etiam irritantes et inhabilitantes in dubio simpliciter iuris *non urgere*: sed nolumus nimium inniti in hac concordantia ut confirmatoria nostrae theoriae, quia incertum pluribus est, utrum haec dispositio canonica efferat et sanciat ipsum ius naturae, quemadmodum nos omnino putamus, an potius sit tota ex libera, licet utique rationabili, voluntate legislatoris ecclesiastici, id statuentis circa ecclesiasticas leges, et quidem fortasse non absolute et universaliter, sed solummodo dum sint leges statutae unice aut principaliter *ut urgeant*, seu ut imponant tamquam obligatorium determinatum modum operandi, ideoque praecisive a legibus quae sint totae aut principaliter iuris alicuius concessivae, de quarum proinde *urgentia* sermo proprie non poterit esse.

**154**. *Resolutio in iure concessivo*.—1.° SI DUBIUM DE SUPERIORITATE vel competentia sit dubium iuris derivans ex dubio facti, sic videtur distinguendum:

a) *Si factum dubium sit* in se ipso formaliter ius aliquod humanum normativum, dubium dubio iuris simpliciter, eo ipso certa fit, ut opinamur, inexsistentia seu non verificatio facti huiusce: et ratio etiam est, quia ius normativum sic dubium videtur ius esse nullum, quippe quod careat sufficienti sui institutione in ratione iuris normativi validi. Unde ulterius

evadet certa non exsistentia superioritatis aut competentiae, atque exinde certa quoque invaliditas etiam obiectiva praecepti.

b) *Si factum dubium fuerit aliud,* eius verificatio manet invincibiliter incerta, ut supponimus, atque trahit secum parem incertitudinem tum superioritatis vel competentiae, tum praecepti ex eadem incerta superioritate vel competentia lati: unde manebit unice locus ad vim obligationis subiectivam excusandam per moralem Probabilismum, quin obtinere possit in casu Probabilismus iuridicus eliminativus etiam ipsius obiectivae obligationis.

**155**.—2.° Si dubium sit *iuris simpliciter,* itidem occurrit distinguere sequentem duplicem casum ad rem nostram:

a) *Si ius collativum* potestatis feratur principaliter *ut normativum,* id est sub iuridico charactere legis aut praecepti in subditum cui potestas confertur, seu necessario seu etiam libere deducenda in usum, ideoque intendendo non mere tribuere ius subiectivum imperandi, sed ulterius dare formaliter normam iuridicam operationis, in hac, inquam, suppositione hoc ius sic collativum est e nostra opinione nullum, ex quo in se ipso formaliter dubium est.

*Ratio est,* quia ius normativum, prout effertur in can. 15, si dubium sit dubio iuris simpliciter, est ius ut normativum insufficienter institutum insufficientia substantiali, et inde nullius efficaciae atque etiam ut normativum inexsistens, utpote destitutum vi normativa etiam in actu primo: ius autem normativum quod omni vi normativa caret, est ius normativum nullum.

Quapropter, potestas per ipsum collata erit quoque nulla nullitate inexsistentiae, atque eius praecepta carebunt etiam charactere iuridico praecepti, utpote provenientia a potestate praeceptiva inexsistente in rei veritate.

b) *Si ius collativum* potestatis sit principaliter aut pure *attributivum iuris subiectivi* ad imperandum, iam eius dubietas, etiam ob dubietatem ipsius formulae collativae, infert quidem ius collativum probabiliter nullum intra terminos dubii, sed nequaquam certo nullum, prout in praecedenti hypothesi contingit, et sic pariter trahet nullitatem praecepti obiectivam mere quoque probabilem.

*Ratio est,* quia actus Superioris pure attributivus necessariae iuridicae potestatis ad agendum, in casu nostro ad imperandum, consistit validus in se a momento quo Superior litteras concessionis subsignat aut oraculum concessivum pronuntiat, etiam ante intimationem concessionis factae, prout itidem alias exposuimus, *De legibus* n. 210 s. et 767 ss.

**156**. Neque nutat valor iste obiectivus concessionis ex dubietate for-

mulae adhibitae, ad determinandam potestatem quae conceditur: nam eius incertitudo obest quidem notitiae certae habendae de concessione, sed neutiquam valori ipsius concessionis, nihil aliud requirentis nisi voluntatem concessivam Superioris actuatam atque consignatam in rescripto aut oraculo concessivo, quamvis fortasse rescriptum aut oraculum egeat amplius declarari circa ea quae in eodem ambigua et obscura manserint.

Si aliud accidit in actibus Superioris qui ponuntur formaliter *ut normativi,* id provenit ex intrinsecis exigentiis peculiaribus huiusce specifici characteris.

**157**. *Difficultatis excussio.*—1.° Opponet aliquis, omne ius collativum vel determinativum superioritatis aut competentiae imperativae esse eo ipso essentialiter ius normativum, etiamsi non detur per modum iuris normativi, seu ut dici solet, per modum legis aut praecepti.

*Ratio afferri potest,* quia nequit aliquis institui effective Superior aut competens ad imperandum, nisi simul designatis materiis seu negotiis et subditis ad quae terminetur attributa superioritas et competentia: ideoque, quin intra determinatas materias maneant determinatae personae subiectae eiusmodi superioritati et competentiae.

Ergo quodlibet ius concessivum auctoritatis in personas est ius normativum, saltem prout ius illud respicit has personas; ideoque egebit iisdem intimari, ita ut dum non intimetur, ut quodlibet aliud ius normativum per indubiam eiusdem propositionem, non poterit firmari in concessionario potestas ad efficaciter etiam obiective ligandum saltem in actu secundo, per praeceptum nempe validum quod generet obligationem obiectivam iam terminatam ad tales personas, quae sic reddi valeant subditae constituti Superioris.

**158**.—2.° Responsio huic difficultati illa nobis videtur idonea: ut actus aliquis sit normativus minime sufficit ut sit talis ratione materiae, seu quod idem est, ut in eo tribuatur potestas alios regulandi iuridice, sed requiritur omnino ut feratur *sub charactere iuridico normae* pro illis personis ad quas ipse formaliter terminatur, sic enim constituitur ut norma ipsarum, posita quidem debita intimatione eisdem facta: id autem non contingit quando fertur pro iis personis ad quas dirigitur sub nudo aut principali charactere *pure attributivo* iuris subiectivi ad imperandum.

Neque interest quod alii constituantur sic subditi, cum consequenti modificatione in eisdem proprii iuridici status personalis: etenim ex una parte actuatio huius subiectionis non obtinebit nisi per actu eisdem imposita praecepta; ex alia vero, dum data modificatio non inducatur per modum iuris normativi ad eosdem terminati, erit merus actus auctoritativus

sed qui nequaquam eget eisdem intimari, ut validus obiective atque plene efficax consistat in ordine ad tales personas vere subditas constituendas (31).

**159**. *Resolutio in iure restrictivo.*—1.° Si dubia sit restrictio potestatis imperativae *ex dubio facti,* erit itidem dubium praeceptum quod dubie excedit restrictionem: nam per istam non evacuatur nisi dubie tum valor et vis obiectiva praecepti ex potestate dubie restricta lati, tum potestas quae per eamdem limitatur et ex qua integra perseverante, praeceptum considerabitur latum.

Unde sic excluso Probabilismo iuridico ut inutili ad resolvendam vim dubiam praecepti, resolutio reservabitur integra Probabilismo morali, qui Superiori cuius potestas sic restricta est, permittet praeceptum licite ferre atque etiam urgere ut praesumptive validum, dum restrictio potestatis ex qua latum supponitur eidem satis non demonstretur, et consequenter invaliditas praecepti; sed interea etiam subdito concedet libertatem ad se eximendum in foro interno ab observantia talis praecepti, salvo scandalo aliove damno forte cavendo.

**160**.—2.° Si restrictio sit dubia *ex dubio iuris simpliciter,* tunc vel restrictio data est per modum actus normativi, vel potius per modum actus auctoritativi nude restringentis iura subiectiva imperativa. Iam vero:

a) *In priori hypothesi,* ius restrictivum est nullum intra terminos suae incertitudinis: etenim ex saepe dictis, ius normativum dubium, nullum ius est. Quapropter manebunt integra iura imperativa sic mere dubie restricta, atque ut certo valida sustinebuntur etiam obiective praecepta quae in usu huius potestatis sic dubie restrictae sint imposita.

Ex Probabilismo igitur iuridico, nedum obiective invalida, etiam certo valida declarabimus eiusmodi praecepta dubie excedentia potestatem sic restrictam, quippe quae ut certa sustinebuntur intra ambitum quidem potestatis quae praevie ad restrictionem praecipienti competebat, quaeque integra manet supposita supervenientis restrictionis nullitate.

b) *In altera hypothesi,* valet eadem doctrina tradita pro restrictione dubia ex dubio facti: ius enim restrictivum non normativum, etiam dubium quoad eius positionem et formulam, salvatur integrum, dependens tantummodo in eius valore et obiectiva efficacia a facto positae vel non positae restrictionis per Superiorem.

Praecepta igitur sic dubie excedentia potestatem hoc modo restrictam, manebunt quoque quoad eorum valorem et vim obiectivam dubia, ideoque idonea excusari quoad propriam eorumdem vim per moralem Probabilismum, salva fortasse ipsorum certa urgentia ex lege naturali aliqua

31. Cf. iterum nostrum tract. *De legibus,* n. 210 s.

quae ut certa valeat invocari, exigens talis praecepti observantiam, prout superius iam exposuimus.

**161**. *Iura in urgentia dubii praecepti.*—1.° Ex parte imperantis, qui conscius sit dubietatis qua inficitur propria potestas imperativa, quaeri potest quatenus ei liceat urgere praecepti ex eiusmodi potestate lati observantiam.

a) *E nostra opinione,* ius sibi manet integrum ad licite ipsam urgendam in foro externo, donec certa invaliditas praecepti sibi non demonstretur sufficienter, aut a Superiore competente authentice declaretur. Re quidem vera, sive dubietas de propria potestate sit iuris simpliciter, sive proveniat ex mero dubio facti cuius verificatio sit sibi graviter incerta, licite stat practice tum pro verificatione huius facti, tum pro iure ad imperandum ac consequenti validitate praecepti: potestas enim imperativa erit sibi graviter probabilis sive in se ipsa, sive ex probabili supplentia Ecclesiae, ex quo non excedit seriam probabilitatem theoria, quam superius defendimus ut propriam, Ecclesiam nempe non supplere in dubio de potestate unice aut principaliter imperativa.

b) *Nec valet dicere,* sic imperando atque urgendo imperata incurri scienter ab imperante periculum attentandi iuribus libertatis eorum ad quos terminatur praeceptum: etenim ex quo serio probabilis est propria potestas imperativa, iam noscuntur ut graviter incerta tum libertatis iura quibus dicitur attentari, tum etiam consequenter ipsa obligatio iustitiae eisdem non attentandi per impositionem atque urgentiam in foro externo praecepti quod probabiliter erit invalidum: id quidem, ut alibi opportunius videbimus, est logica et necessaria consequentia theoriae nostrae probabilisticae.

c) *Ius eiusmodi praecipientis* censemus esse *universale,* ut iam innuimus, dum maneat graviter probabilis propria potestas imperativa ad ferendum tale praeceptum: nam etiam in hypothesi qua dubietas de imperativa potestate sit ex dubio iuris normativi, merito adhuc habet praecipiens ut probabilem propriam potestatem atque valorem praecepti ex ea dati, ob incertitudinem nempe theoriae sive de invaliditate naturali aut positiva cuiuslibet iuris normativi dubii ex dubio iuris simpliciter, sive de non supplentia Ecclesiae circa iurisdictionem dubiam pure aut principaliter imperativam.

**162**.—2.° Ex parte subditi vicissim, ius sibi manet recurrendi ad Superiorem praecipientis contra tale praeceptum ut probabiliter excedens praecipientis competentiam: ita tamen, ut decisioni datae a competente auctoritate, id est, a Papa si recurratur a praecepto etiam Rom. Curiae, aut ab alio forte Superiore si huius arbitrio subsit potestas imperativa prae-

cipientis, sit postea standum in utroque foro tam a praecipiente quam ab eo cui impositum erat praeceptum de quo fuit recursus.

*Ante decisionem vero Superioris* ad quem recursus institutus est, ius quoque habet subditus, ex datis principiis Probabilismi saltem moralis aut etiam iuridici, pro casus diversitate applicatis, ad se censendum excusatum pro foro interno ab observantia tum praecepti tum coactionis qua velit urgeri praeceptum: utrumque enim utpote ortum ex eadem potestate dubia, aeque incertum manet, quod eorum attinet validitatem obiectivam.

Re quidem vera, aliud est concedere, ut libentes concedimus, licite in casu posse praecipientem, dum ipse aestimet serio probabilem suam potestatem, ferre atque urgere in foro externo praeceptum, aliud vero illud declarare simpliciter certo validum et efficax, quod quidem non audemus, prout nobis quaestio praesens offertur.

**163**.—3.° Pro pleniore intelligentia utriusque nunc asserti iuris oppositi, praecipientis nempe et subditi, haec non inutiliter animadvertenda censemus:

a) *Ius praecipientis,* et quidem certum quod asserimus, non est, ut opinamur, ius aliquod in se ipso seu formaliter auctoritativum sive ad ferendum praeceptum sive ad ipsum latum urgendum, hoc enim utrumque ius cohaeret inseparabiliter, ita ut ius cogendi et sequatur ius praecipiendi et eidem proportionetur; —sed est *formaliter* ius pure privatum et personale, quod cuilibet ut personae privatae competit faciendi quidquid iudicio prudenti videat sibi licitum quod attinet usum propriorum iurium certorum, sive publica ea fuerint sive privata. Atqui vidimus in praecedentibus licitum esse in dubio de propria potestate imperativa et ferre praeceptum quod manebit in se ipso dubie validum, et ulterius eiusdem sic lati observantiam opportuna coactione urgere, itidem dubie in se ipsa valida.

b) *Ius subditi* vicissim, pariter certum, se censendi moraliter excusatum ab observando sive praecepto sive coactione huic superaddita ad ipsum urgendum, nihil aliud similiter implicat, nisi licitum manere subdito coram Deo, salva lege superiori certa quae aliud exigat, omittere ut non sibi obligatoriam *in conscientia* observantiam tum praecepti tum adiectitiae coactionis, utpote actus dubiae potestatis imperativo-coactivae, quae dum causat obligationem obiectivam dubiam, causat illam excusabilem in conscientia per moralem Probabilismum.

c) *Uterque igitur actus,* sive Superioris sive subditi, iustificatur in foro interno ut licitus; uterque versatur circa eamdem ultimo materiam, alius quidem exigendam ob probabilitatem potestatis imperativo-coactivae et consequenter validitatis ipsius praecepti et coactionis additae; —alius

e contra denegandam, ob gravem incertitudinem sive potestatis sive praecepti sive coactionis; sed dum exigentia et denegatio exercentur atque obtinent in foro distincto, nulla datur formalis contradictio.

d) *Ex excusatione subditi* quam eidem vindicamus in proposito casu, licet huic omittere observantiam tum praecepti tum coactionis adhibitae ad urgendum praeceptum: sed salvo semper scandalo, contemptu auctoritatis aliove damno sive publico sive etiam privato proportionato, quod ex detrectata observantia aut praecepti aut coactionis additae prudenter timeri possit secuturum (32).

## XIII

### C. Quaestio in dubia materiae praeceptibilitate

**164**. *Praenotanda.*—1.° Praeceptibilitas materiae, ut dictum manet, formaliter sumpta, seu in quantum contradistincta a praecipientis potestate et competentia, postulat ut materia sit in se ipsa licita seu honesta; —ulterius, ut sit in modo seu mensura qua imponitur iusta seu non laedens iustitiam commutativam aut distributivam; —denique ut sit possibilis moraliter, atque utilis seu idonea ad finem honestum cuius procuratio sit commissa praecipienti. Inde seorsim de singulis defectibus his qualitatibus oppositis agendum est, in quantum ipsi *dubie vitient* materiam praeceptam atque has necessarias eiusdem qualitates dubie corrumpant.

2.° Discrimen formale separans materiam illicitam ab iniqua, impossibili aut inutili, quod attinet quidem eius validam praeceptibilitatem, illud est: quod neutra valide praecipitur a Superiore dum talis maneat, nam ad illa praecipienda non datur potestas; materia tamen illicita, et illicite *per se* praecipitur a Superiore, et illicite quoque *per se* praestatur a subdito; materia vero mere iniqua, aut impossibilis, aut vana, dum illicite quidem praecipitur a Superiore aut saltem exigitur, non ita tamen *per se* illicite praestatur a subdito; quamvis, adhuc, dum ea forte ab isto quocumque animo ponitur, numquam poterit esse vera et propria adimpletio praecepti, quippe quae sit praestatio nulli debito oboedientiae obiectivo erga Superiorem uti talem respondens atque satisfaciens.

**165**.—3.° Seponimus ab initio *praecepta papalia,* circa quae quidem vix potest manere locus gravi controversiae. Nimirum:

a) *Si universalia fuerint,* certissime versantur in materia licita: infallibilitas enim qua R. Pontifex pollet ut Christi Vicarius pro docenda

32. Cf. Suárez, *De censuris,* d. 4 s. 7 n. 17 s. (23, 119 s.).

et regenda Ecclesia, implicat numquam Deum permissurum ut sive docendo sive imperando intimet Ecclesiae universae tamquam honesta quae obiective inhonesta potius sint; —certo etiam moraliter versabuntur in materia iusta et possibili, nam id etiam tangit aliqualiter Ecclesiae infallibilitatem; et potissimum adhuc specialis Spiritus Sancti assistentia promissa Ecclesiae eiusque supremae auctoritati, proportionata momento actus auctoritativi ponendi, fert violentam saltem praesumptionem de iustitia et possibilitate praecepti universalis, quod attinet casuum quos respicit generalitatem, cui nonnisi dubia imprudentissima opponi poterunt.

b) *Si particularia fuerint,* non excluditur quidem moralis possibilitas defectus sive in liceitate obiectiva materiae praeceptae, sive in eiusdem iustitia, possibilitate atque utilitate; sed certe excluditur seria probabilitas, quae dubium prudens vix fundare poterit normaliter: adhuc enim favent his praeceptis, licet particularibus, tum specialis divina assistentia sub qua recte praesumuntur posita, tum etiam maturum consilium quo praecepta etiam particularia ferri solent in Curia Romana, si potissimum habitura sint characterem actus stricte papalis.

Quodsi aliquando seria adhuc dubietas perseveret contra valorem eiusmodi particularis praecepti ob defectum materiae idoneae ut praecipiatur, adhuc lex naturalis tuitiva reverentiae et iurium debitorum supremae auctoritati in Ecclesia imponet ut certo obligatoriam oboedientiam praecepto exhibendam in foro saltem externo, salvo per impossibile casu manifesti peccati in sic praestanda materia praecepta.

Sub his igitur generalibus praenotandis, iam aggredimur quaestionem nostram per singulas materiae praecipiendae qualitates.

## XIV

### 1. Quaestio in dubia materiae liceitate

**166.** *Praenotandum triplex.*—1.° Revocamus in memoriam vulgatam illam et superius a nobis traditam in n. 121 divisionem dubii in utrimque negativum, utrimque positivum, et mixtum: quod tale est respective, prout ratio gravis, aut nulla aut aliqua, suadeat ut probabile vel utrumque oppositum extremum, vel alterutrum saltem: si graves utrimque, erit dubium positivum et probabile, simpliciter, —si gravis in neutra, erit dubium negativum purum, —si gravis in alterutra tantum, erit dubium mixtum.

2.° Quoad methodum materiae exponendae, ita agendum nobis erit ut dum primo aliorum sententias fideliter declarare conabimur, opportunas etiam addemus quas iustas putaverimus animadversiones ad propositas doctrinas, ut ultimo ad propriam theoriam modeste proponendam deveniamus.

3.° Quoad aliorum opiniones, illud notamus: in quaestione quidem quae est sine dubio non leviter implexa, difficile saepius nobis erit persequi singulorum

auctorum quos allegavimus mentem: qui ceteroquin multi et saepius non solent distinctas perpendere hypotheses quas doctrina plenitudo exigere nobis videtur. Eminent e nostra sententia in quaestione tractanda Th. Sánchez, Io. Lugo et Fr. Suárez, locis opportune in decursu tractationis nostrae citandis.

### a. Casus dubii utrimque negativi

**167**. *Ante dubium depositum.*—1.° Tenendum est ut principium inconcussum rationem oboedientiae praecepto praestandae non excusare subditum ab obligatione non ponendi actum praeceptum, nisi sub dictamine conscientiae certo de subiectiva liceitate talis positionis. In hoc autem sensu verissime dicere potuit Adrianus, *Quodl.* 2 a. 2 litt. D: «Nullus dubitans de actu an sit moralis an non, licite oboedit ipso sic dubitante»: hoc enim principium verissimum est prout enuntiat illicitum esse oboedire sub dubio de honestate obiectiva actus praecepti ut *immediate* directivo actionis (33).

2.° Quapropter, *in dubio utrimque negativo* de moralitate actus praecepti vel in genere vel in subdito qui eum positurus est, utrum nempe actus sit oppositus necne iuri superiori quod integrum maneat, antecedenter ad sufficientem purificationem huius dubii non poterit actus praecepti positio reputari nedum subiective obligatoria, sed neque mere subiective licita pro subdito a quo exigitur.

**168**.—3.° Necessaria purificatio *pro concludenda licita positione* actus praecepti ex parte subditi habebitur, *aut convertendo* dubium utrimque negativum hypothesis nostrae in positivum et probabile de honestate, si id fieri possit, ut plerumque continget: qua quidem conversione habita, ex obiectiva actus praecepti honestate reddita positive probabili, concludemus per principium Probabilismi classicum ad subiectivam certam; —*aut si conversio haec sit impossibilis,* nec ceterum comprobetur vel probabiliter inhonestas, invocando tunc pro certa liceitate subiectiva edictum illud prohibitorium, moralis Probabilismi completivum, quod alibi erit apposite probandum ut legitimum e nostra opinione et certum: «licet subiective quidquid aut simpliciter aut dubio utrimque negativo invincibili ignoratur ut obiective prohibitum seu inhonestum».

4.° Inter utramque purificationem *illud commune mediat*: quod conclusio tandem sit aeque in utraque ad eruendam liceitatem subiectivam positionis actus praecepti per subditum; —*illud diversificativum intercedit,* quod in priori purificatione, quam forte *obiectivam* vocare possemus,

33. Cf. Lugo, *Resp. mor.* l. 3 dub. 19 n. 5; Suárez, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 17 (16, 784 s.); Lessius, *De iust.* l. 2 c. 41 n. 75 et communiter.

evacuato dubio saltem ut negativo, ipsa obiectiva honestas fit solide probabilis, et quidem solitaria probabilitate, accedente ad certitudinem prudentialem; dum in altera, manet integrum dubium obiectivum prout erat, sed adhuc nihilominus subiectivum eliminatur per certitudinem practicam de subiectiva honestate: unde purificationem hanc forte appellare possemus *subiectivam*.

Utrumque igitur casum seorsim considerabimus in ordine ad quaestionem nostram: quatenus scilicet in utraque respective purificatione obtineat pro subdito necne, ultra licitam subiectivam agibilitatem actus praecepti, eiusdem etiam practica obligatorietas. Animadvertimus autem auctores non solere discernere saltem explicite, utramque hypothesim.

## XV

### α) Casus obiectivae purificationis

**169**. *Purificationis principia.*—1.° Principia plerumque valida, quae nimirum quando alia argumenta directa desunt sive ex natura rei praeceptae petita, sive ex auctoritate scientifica, suadere possunt in dubio utrimque negativo ut graviter probabilem etiam obiectivam honestatem actus praecepti, aut saltem practicam liceitatem eiusdem, haec similiave esse poterunt:

*In dubio deferendum est scientiae,* probitati atque prudentiae Superioris: talis enim ipse praesumendus est generatim, dum per positiva indicia contraria vere sufficientia vis praesumptionis eiusmodi non evacuetur. Hoc principium, si sit ad casum applicabile, concludit etiam ad obiectivam honestatem, quam reddere potest etiam *se solo* sufficienter graviter probabilem; eoque magis si aliis adminiculis iuvetur.

*In dubio deferendum est ordinarie auctoritati* Superioris, sive ex speciali providentia qua a Deo gubernatur pro subditis apte dirigendis, sive etiam ex periculo facilis in istis allucinationis excusativae, atque etiam fortasse saepius adhuc scandali aliusve communis vel privati damni ex oboedientia detrectata secuturi. Cum autem haec pericula atque illa superioritatis auctoritas, quae hic formaliter invocatur, seclusa praecipientis doctrina et prudentia, non sit ratio suadens saltem positive veritatem speculativam desideratam, sed motivum potius rationabile et directum de practica tantum actus praecepti agibilitate, hoc principium aptum est concludere potius ad practicam mere liceitatem atque etiam obligatorietatem, aut certam aut graviter probabilem, derivatam non ex ipso praecepto in quaestione posito, sed ex lege prudentiae, iustitiae legalis, caritatis, etc., quae in casu deprehensa est instans.

*Ad idem principium revocatur* hoc aliud: in dubio prudentis est aliorum deferre iudicio, maxime virorum prudentum et Superiorum: quippe

qui aut de alienis rectius plerumque iudicabunt, cum nemo sit iudex in causa propria, aut etiam Dei ipsius erga subditos personam gerant ut Eiusdem ministri (34).

**170**.—2.° Si DUBIUM POSITIVE PURIFICETUR, reddendo nempe directe et positive graviter probabilem ipsam liceitatem obiectivam actus praecepti, iam exsurgit ex fere unanimi sententia (35), satis certa obligatio standi practice praecepto, ut de materia practice certo licita subiective atque etiam obligatoria ex praesumpta saltem validitate praecepti. *Excipe*, ut plures auctores volunt, si ex praestita oboedientia grave aliquod et speciale sibi suisve incommodum, ultra meram propriae libertatis restrictionem merito timeat subditus. Nimirum:

**171**.—3.° RATIO OBLIGATORIETATIS in casu quae concedi ad unum solet praecepto versanti in materia cuius liceitas obiectiva aestimatur ut per se utrimque negative dubia, alia et alia profertur, iuxta diversas sententias. Videlicet:

a) *Pro aliis est principium praesumptionis* favens Superiori dupliciter: in primis *ut scienti et prudenti*, contra subditum facile allucinationibus in causa propria cedentem: ex qua duplici cumulata praesumptione scientiae in Superiore, allucinationis in subdito, iure videtur concludenda positive ut probabilis etiam obiectiva actus praecepti liceitas; —deinde favens quoque ipsi *ut valide imperanti*, non quidem quia ei patrocinetur possessio certa in qua sit superioritatis, sed quia aliter non possent homines commode gubernari, cum dubia circa res praeceptas facile occurrere possint (36).

b) *Pro aliis est potius principium quasi-possessionis*, per quod melior esse concluditur Superioris ab obligandum quam subditi ad se excusandum condicio: cum enim certus Superior ille supponatur, non est spoliandus iure praecipiendi, nisi ubi constiterit positive et certo, prudentiali certitudine, eum aut limites suae potestatis excessisse aut rem illicitam praecepisse.

Sane, ex quo subditus sive ex naturali sive ex libere electa subiectione se videat Superiori commissum ut Dei vicario ad sui gubernationem, praeceptum ab eodem latum praesumendum erit et iustum et validum, ita ut Superior quasi dominus voluntatis subditi, ius habeat certum exigendi ab

34. Haec quidem principia valent potissimum, ut facile cuivis constabit, tum in dubiis negativis resolvendis, prout est casus praesens noster, tum pro Superioribus ecclesiasticis, eoque magis religiosis, attenta qualificata oboedientia quae in religionibus vigere solet. Cf. SUÁREZ, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 19 s. (16, 785).

35. Cf. pro utraque opposita sententia auctorum seriem v. c. apud CASTROPALAO, tr. 1 d. 3 p. 13 n. 1 s.; WAFFELAERT, *De dubio solvendo in re morali*, n. 276; sed maxime et accurate pro more apud S. ALPHONSUM (ed. GAUDÉ), *Theol. mor.* l. 1 n. 100 et l. 4 n. 47.

36. Cf. SALAS, *In 1-2* tr. 8 d. unic. n. 151 s.; VÁZQUEZ, *In 1-2* d. 66 c. 9 n. 51 ss.

ipso non solum illa quae valide praeceptibilia positive demonstrentur, sed etiam quaecumque non constiterint esse iniusta et iuri superiori repugnantia (37).

**172**. *Theoriae possessionistae ampliatio.*—1.° INNECESSARIUM HABETUR, stante vi principii possessionis, praeliminariter ad declarationem practicae liceitatis et obligatorietatis actus praecepti de cuius honestate obiectiva negative dubitamus, hoc dubium convertere in positivum et probabile de eadem.

*Ratio affertur,* quia sufficiens excusatio videtur ad licite iam, seu non imprudenter subeundum periculum obiectivae illiceitatis, ipsum certum praeceptum certi Superioris, cuius praetergressio implicaret certam contra Superiorem iuris possessionis laesionem: praevalet igitur in conflictu ratio huius iuris certi, prae ratione iuris oppositi cui forte contrariatur praeceptum: sicut in dubio de valore proprii matrimonii, coniux a quo petitur debitum, illud et licite et obligatorie reddit dum invaliditas matrimonii sibi non fuerit certa, ob ius certum possessionis in petente non laedendum, praevalens prae laedendae castitatis periculo.

Quin igitur praevie demonstrata fuerit ut positive et graviter probabilis liceitas obiectiva materiae praeceptae, et integro perseverante dubio speculativo de eadem, iure concluditur mediante principio possessionis ad licitam atque etiam obligatoriam agibilitatem practicam actus praecepti. Cf. SÁNCHEZ, l. c.

**173**.—2.° EXTENDITUR IUS POSSESSIONIS in Superiore ad valide praecipiendum, itemque correlativum officium subditi ad iussis obtemperandum, circa quidquid non appareat *evidenter* ut malum aut aliter excedens Superioris potestatem: ita ut tunc solum exsurgat excusatio in favorem subditi ad oboedientiam praecepto Superioris licite aut etiam obligatorie denegandam, quando evidens seu manifestum quomodocumque sit rem praeceptam esse malam aut aliter exorbitans a Superioris potestate.

*Temperat aliqualiter* hoc assertum SUÁREZ, *De censuris,* d. 4 s. 6 n. 6 (23, 111), dum admittit ut valde probabile subditos iam licite excusari ab observantia legis, si huius iniustitia sit manifeste probabilior: quae quidem manifesta probabilioritas iure convertitur pro humano intellectu in practicis diiudicandis cum practica certitudine.

**174**.—3.° LIMITARI SOLET *ius possessionis* triplici potissimum in casu:

a) *Ab aliquibus cum* SÁNCHEZ, l. c. l. 6 c. 3 n. 21, si ipse Superior non credat licitum id quod ei offertur praecipiendum et fortasse praecipit, idque constet subdito: quia ius possessionis pro Superiore quod admittunt

37. Cf. SÁNCHEZ, *In Decal,* l. 1 c. 10 n. 11 ss.; l. 6 c. 3 n. 3 ss.

est unice ad imperandum quae putet ipse saltem probabiliter ut licita et iuste praeceptibilia. De hac autem limitatione agendum nobis erit ad n. 190 ss.

b) *A pluribus limitatur,* si praeceptum sit in se ipso valde difficile, aut si ex observantia eiusdem prudenter timeatur a subdito vel sibi vel aliis grave damnum, sicut diximus in casu simili de dubia competentia ad n. 117; huius autem exceptionis brevis iterum statuetur crisis ad. n. 179.

c) *Communiter inter Probabilistas limitatur* ex quo opinio probabilis detur formaliter et immediate, non quidem de eo utrum res praecepta sit mala aut aliter excedens Superioris potestatem, sed utrum in casu subditus, non obstante inexsistentia comprobata ut vere probabili vel etiam ut probabiliori horum defectuum, teneatur necne oboedire Superiori: nam tunc iam ipsum ius possessionis revocari dicunt in grave dubium, et fieri eo ipso moraliter excusabile per Probabilismi principium.

Sic non licet mihi spoliare possessorem ex opinione, etiam quam aestimem probabiliorem, rem quam detinet esse meam; sed liceret si esset seria opinio, etiam quam aestimem minus probabilem, pronuntians licitum mihi esse ipsum spoliare.

**175**. *Nostra in quaestione sententia.*—1.° Admittimus assertum sententiae possessionistae, dum iuxta exposita ad n. 172, renuit ipsa admittere ut praevie necessarium ad pronuntiandum ut certo obligatorium praeceptum latum de materia dubie in se licita dubio negativo, positive reddere probabilem obiectivam eiusdem liceitatem: etenim ex dicendis ad n. 186 ss., sufficit purificatio dubii mere negativa quam diximus, ut iam prudens fiat positio actus praecepti, et inde is subiective licitus, non obstante manente dubietate de natura morali obiectiva eiusdem.

2.° Ad concludendam ulterius in dubio utrimque negativo obligatorietatem practicam actus praecepti, sub hypothesi quod obtinuerit etiam positiva dubii purificatio quae reddiderit positive et graviter probabilem honestatem obiectivam materiae praeceptae et consequentem eiusdem validam praeceptibilitatem, iam quaestio iure videtur tracta ad dubium mixtum, et quidem in quo actus obiectiva honestas et consequens valida praeceptibilitas resultat solitarie probabilis: unde iuxta principia breviter ad n. 253 statuenda, tenebit practice ut certo validum praeceptum.

3.° Secundarium censemus ad quaestionem sic positam, utrum deductae obligatorietatis fundamentum sit quaerendum in iure certo possessionis formaliter, quo iuxta alteram sententiam dicitur Superior certus ornari atque uti pro casu proposito ad valide imperandum, an potius in praesumptionis principio militante tunc pro Superiore contra subditum.

**176.**—4.° MENS NOSTRA, si quid etiam in iis valere ipsa possit, haec iudicat tenenda provisorie, usque dum plenius videlicet totam nostram de possessione theoriam proponamus:

a) *Non censemus applicabile* ad casum principium quasi-possessionis ut stans pro Superiore contra subditum, ad exinde in nostra specifica quaestione eruendam ut certam praecepti obligatorietatem: idque deducimus, quia licet eiusmodi principium obtineat validum omnino ad quasi-possidenda iura tum iustitiae commutativae propria, tum cuiuslibet alterius iustitiae, ideoque etiam legalis, quae ut sui proprium vindicat ius Superioris ad exigendam activitatem suorum subditorum ut sibi debitam, *nihilominus* e nostra opinione haec quasi-possessio, convalidativa in casu nostro praecepti secus dubie validi, nobis satis dubia est, nisi praevie demonstretur dubia haec utrimque negativa nata esse non exceptionalia, sed satis frequentia et satis normalia: ad hanc enim hypothesim censemus esse restringendum ius possessionis certum pro Superiore militans ad valide imperandum quae habeantur ut dubie praeceptibilia.

*Ratio breviter est,* quia ut mox erit exponendum ius possessionis concipitur a nobis datum a natura Superioribus *per modum habitus,* sicut datur ius quasi-dominii eisdem competens essentialiter et primario: ideoque datur ut aliquid habitualiter necessarium ad munus Superioris, ne hoc aut mancum aut frustraneum sit in sui constitutione. Si autem casus dubii occurrentes futuri sint per se exceptionales, supplebit etiam exceptionaliter ius naturae *per modum actus* ex propria virtute, quin praeceptum in se ipso convalidetur si contingat ex se ipso exsistere obiective invalidum; et praeceptum tenebit ex officio virtutis illius cuius bonum necessarium possit tunc verti in grave damnum aut periculum. *Verbo*: natura non dat habituales facultates nisi ad habitualia: ius autem possessionis competit Superioribus ut habitualis facultas.

Iam vero, illa exceptionalitas exclusiva iuris possessionis in Superiore videtur nobis verificari in casu nostro dubiorum utrimque negativorum circa materiae necessariam praeceptibilitatem: quae quidem dubia merito resolvuntur ordinarie ex principio rationabilis praesumptionis pro Superiore stante. Quamobrem:

b) *Fundamentum obligatorietatis* practice certae quae communiter censetur concedenda praeceptis de materia ex se dubie honesta dubio utrimque negativo, petendum putamus potius in rigore doctrinae a principio validae praesumptionis pro Superiore tunc stantis, qui videlicet sciens, prudens et probus iure praesumatur, dum ex opposito subditus facile censeri potest cedens allucinationibus quando agitur de excutiendis propriae libertatis limitationibus.

Re quidem vera, principia ex quibus conati sumus reddere positive et solitarie probabilem materiae liceitatem et praeceptibilitatem, ad exinde

derivandam validitatem saltem practicam praecepti ad eamdem terminati, aut sunt totidem formulae principii praesumptionum: «in dubio standum est pro eo pro quo stat praesumptio», —aut est principium ordini et communi bono, maxime in iuribus auctoritatis sito, non temere attentandi. Exinde:

c) *Quoad praxim quod attinet,* cum haec utraque ratio sit quae ultimo et potissimum fundat iura possessionis, etiam intra materiam iustitiae commutativae, atque ulterius cum iure utraque praesumatur intercedere cumulata, tandem vix practice intererit invocare in quaestione nostra ad evincendam practicam materiae praeceptae honestatem et praeceptibilitatm principium merae praesumptionis, aut etiam principium ipsum possessionis uno vel altero modo intellectum.

**177**. *Doctrinae nostrae synthesis.*—1.° In rigore stricto theoriae haec nobis videntur concludenda quoad fontem obligatorietatis praecepti dubii ex dubio utrimque negativo de materiae praeceptibilitate:

a) *Si principium praesumptionis* adoptetur ut fundamentum obligatorietatis, praecepti observantia tenebit *ex vi intrinseca ipsius praecepti,* quod merito praesumitur positum in certo valido exercitio iuris quasi-dominii constituentis essentialiter et primario auctoritatem Superioris: idque quia in casu nostro honestas obiectiva materiae recte consideratur ex data praesumptione prudentialiter certa.

b) *Si principium possessionis* praeferatur invocandum, itidem tenebit observantia *vi ipsius praecepti*: non tamen quia illud desinat esse et considerari, dubie validum prout ortum ex iure quasi-dominii exercito, sed quia certo validum putabitur ut exercitium iuris possessionis certi, quo ut integraliter completivo superioritatis instruitur humanus Superior; quod quidem ius supponitur certo extensum ad casum dubii propositum.

c) *Si principium tutandae auctoritatis* invocetur, praecisive a principio sive praesumptionis sive possessionis, tunc praecepti obligatorietas erit tota eidem praecepto *extrinseca,* utpote immediate derivata, non ex eo quod praeceptum sit exercitium superioritatis validum in alterutro ex iuribus quae ipsam integrant, iuxta dicenda ad n. 228, sed ex lege naturali certa tuitiva boni necessarii, cuius certum periculum praevidetur cum inobservantia praecepti conexum. Similia essent dicenda si quodlibet aliud damnum cavendum statui vellet ut certae obligatorietatis fundamentum.

**178**.—2.° Nihilominus, hoc tertium fundamentum, auctoritatis nempe tutandae, etiamsi admittatur ut *ordinarie* exsistens in dubio proposito utrimque negativo de materiae praeceptibilitate, non concludit iam ad adstruendam ideo extensionem iuris possessionis certam ad casum.

*Ratio est,* quia censemus, ut iam innuimus, hanc extensionem exigere ut casus dubietatis utrimque negativae, et quidem quae non satis eliminetur normaliter per principium praesumptionis pro Superiore stantis, possit considerari ut frequens in usu auctoritatis: idque longe aliter accidere credimus, saltem in dubio de liceitate.

Si autem dum *infrequenter* illud incidit, tunc normaliter intercedit principium auctoritatis tutandae ad dubium practice decidendum pro obligatorietate practica praecepti, id quidem probabit legem praefatam naturalem certam tunc ordinarie urgentem, non autem praecise ipsum principium possessionis, quamvis etiam hoc principium fundetur tandem in eadem lege, bono scilicet humanae auctoritatis necessario efficaciter providendi.

3.° Vacat animadvertere dubium serium de utili triplicis dati principii applicabilitate ad practicam casus propositi resolutionem, inferre eo ipso moralem excusabilitatem praecepti ex Probabilismi principiis: sed liquet etiam dubium debere extendi ad applicabilitatem triplicis simul allati principii.

**179**. *Limitationum examen.*—1.° Priorem liceat amandare ad n. 190 ss.; *tertiam* censemus apertam atque verissimam, si quid Probabilismi moralis principium valere possit: sic saltem opinamur; —*alteram* vero, possemus integram transmittere, utpote iam sufficienter agitatam in quaestione pari ad n. 119 ss.; sed liceat nobis rursus in ea, breviter tamen insistere. Nimirum:

2.° Ratio limitationis quam plures tuentur in obligatione standi praecepto de materia ex se dubie licita dubio utrimque negativo, quando videlicet gravior est ipsa rei praeceptae difficultas etiam intrinseca, ideoque quae in certitudine de valore praecepti non excusaret ab observantia, —itemque a fortiori, quando ex oboedientia prudenter timetur derivandum grave sive proprium sive etiam alienum extrinsecum et accidentale detrimentum, distinctum quidem utrumque incommodum a mera libertatis restrictione in subdito quam validum praeceptum quodcumque essentialiter secum fert, illa adduci solet, analogice ad exposita in simili quaestione ad n. 117 ss.

In tali hypothesi huius gravis incommodi ex oboedientia secuturi, subditus dici potest, ut aiunt, non quidem in possessione suae libertatis, sed certe in possessione suae securitatis, id est, iuris ad se suaque tuenda in graviter periculosis; —*aut etiam,* in hypothesi difficultas rei praeceptae, ultra meram libertatis restrictionem, cumulata cum dubio negativo, seu potius cum ignorantia obligationis, si secluditur invocatio praesumptio-

nis aut possessionis pro Superiore, videtur iam satis compensare ius Superioris ad imperandum prout hoc utroque principio suffultum (38).

**180**.—3.° REICIUNT TAMEN PLURES hanc limitationem ut insufficienter fundatam: possessio enim illa suae securitatis quae invocatur pro subdito eatenus tenet quatenus supponit eliminatum possessionis ius quo ab iisdem communiter auctoribus supponitur munitus Superior ad valide imperandum quidquid non ostendatur ut certo moraliter aut illicitum aut aliter excedens Superioris potestatem. Haec autem suppositio fit quidem a defensoribus limitationis quam discutimus, sed ipsa non probatur saltem certo; ergo interea praevalebit ius Superioris ad imperandum.

*Quod attinet praesumptionis principium,* illud adhuc manet stans integrum in casu pro Superiore, reddens positive et graviter probabilem, per rationabiles coniecturas de scientia et prudentia praecipientis et de facili allucinatione subditi, tum obiectivam materiae praeceptae liceitatem tum quoque fortasse levitatem periculi aut incommodi excusativi: et quidem, quod spectat materiae praeceptae liceitatem, reddit ipsam *unice probabilem,* contra extremum oppositum illiceitatis, in quo ut saltem probabili deberet ultimo fundari quaelibet praecepti seria in casu excusatio. Iam vero, solitaria probabilitas, cui nempe contraria non opponitur vere gravis, est summa moraliter probabilitas, aequivalens practice in moralibus prudentiali quae dicitur certitudini.

**181**.—4.° E NOSTRA OPINIONE nihilominus non videtur adhuc excludenda ut non satis probabilis controversa limitatio, nisi communis boni aut socialis ordinis tutandi extrinseca ratio, adhuc accidentaliter exsistens et urgens, oboedientiam etiam cum tali incommodo requirat. Sed argumentum pro eadem desumendum potissimum est, aut saltem complendum, ex ratione naturalis aequitatis quae pro casu invocetur: etenim non huic congruere videtur ut iura et praecepta per se dubia urgeantur contra iura libertatis, eodem rigore practico ac si essent per se certa, nisi certa lex alia id adhuc exigat.

Immo, Doctori Eximio sic videntur interpretandi plures ex antiquioribus patronis huius limitationis, dum ait, stante materia sic difficili praecepti, non teneri cum tam gravi incommodo subditum tueri ius dubium Praelati; eoque magis si incommodum sit periculum alieni praesertim nocumenti ex quo etiam dubium de honestate rei praeceptae derivetur (39).

38. Cf. LESSIUS, *De iust.* l. 2 c. 41 n. 76; SÁNCHEZ, *In Decal.* l. 6 c. 3 n. 23; CASTROPALAO, *Op. mor.* tr. 1 d. 3 p. 13 n. 15 ss.; SALMANTICENSES M., tr. 15 c. 6 n. 69; VIVA, *Opusc. de consc.* q. 4 a. 3 n. 7 ss.; S. ALPHONSUS, l. 1 n. 99, et l. 4 n. 447, ubi plurimi eiusdem sententiae patroni referuntur.

39. Cf. SUÁREZ, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 25 (16, 788).

**182**.—5.° Ad animadversiones sententiae limitationem excludentis, illud putamus reponendum, prout valor practicus praecepti excusandus supponatur fundatus in casu aut in iure quasi-possessionis pro Superiore, aut prout est nobis magis probata sententia in principio potius rationabilis praesumptionis:

a) *Si primum teneas,* ut ius ex possessione derivatum pro Superiore reddatur moraliter excusabile, quocumque modo ipsum sit intellegendum, sufficit ut eiusdem iuris perseverantia fiat graviter dubia, quin requiratur, ut videtur supponi ab adversariis, eiusdem certa moraliter exclusio. *Aliud* quidem est, ius possessionis non evacuari per demonstrationem obiectivae illiceitatis materiae mere probabilem, quod quidem in praesentiarum mere transmittimus, nam de hoc puncto habebitur specialis tractatio postea, *aliud autem* ipsum ius possessionis non eliminari sufficienter in ordine ad eiusdem moralem excusabilitatem, per ostensam ut graviter dubiam ipsius perseverantiam: idque omnino videtur tenendum.

b) *Quoad principium praesumptionis* unice stans pro Superiore, eius vis tanta non esse videtur ut non maneat in rei veritate adhuc vere incerta obiectiva materiae praeceptae liceitas; et solum aequivalere opinamur practice certitudini, pro dirigenda in casu licita atque etiam obligatoria operationis positione, in quantum alia gravia incommoda, sincere quidem aestimata, aliud permittere aut exigant aut saltem ad normam aequitatis patiantur. Ideo parta certitudo ex usu dati principii deducta vocatur *mere prudentialis,* id est, subiecta prudenti mutabilium circumstantiarum actionis aestimationi quae ipsam possunt modificare, et consequenter dictamen ultimum prudentiae pronuntiandum de practica actionis ponendae morali agibilitate.

## XVI

### β) *Casus subiectivae purificationis*

**183**. *Sententiae in quaestione.*—1.° Ex indubitata sententia, si certa sit purificatio dubii in favorem obligationis, ex lege v. c. certa prudentiae, iustitiae, caritatis aut huiusmodi, manifestum est oboedientiam praecepto praestandam tenere, non obstante negativa dubietate integra manente circa utrumque oppositum extremum obiectivae honestatis et inhonestatis actus praecepti.

*Sed quaestio est,* utrum praecisive ab his legibus, aut etiam his positive sepositis quia vel non urgent vel dubie urgent in casu, adhuc Superior censeri possit in iure sufficienter certo, cui oboedientia per se necessaria debeatur praestanda.

**184**.—2.° ALII ID NEGANT, quia deficiente ratione probabili ad affirmandum ut obiective licitum id quod praecipitur, manet negative dubia liceitas obiectiva, quae pro iisdem est certa practice illiceitas: nemo enim, ut ipsi credunt, potest concludere ad practicam certam liceitatem, nisi supposita ut vere probabili, liceitate speculativa. Ergo in hoc casu iam negandum erit ius possessionis stans pro Superiore, quippe quod nequeat se extendere ad praecipienda nisi quae practice sint licite agibilia a subdito ad quem praeceptum terminetur.

Iam vero, quod maneat negative dubia liceitas obiectiva est intra hypothesim sub qua nunc procedimus; et facile praeterea convincitur in hunc modum: ratio unica positiva quae manet in casu allegabilis pro hac liceitate affirmanda ut probabili, erit unice quod Superior talem actum praecipiat; id autem in praesenti suppositione, exclusae nempe vel sepositae scientiae, probitatis et prudentiae in praecipiente, nullum rationabile fundamentum praestat ad illam eruendam (40).

Re quidem vera, ut optime in eadem suppositione animadvertit VÁZQUEZ, *In 1-2* d. 62 n. 33, probabilitas liceitatis necessariae in materia praecepta nequaquam poterit unice fundari in eo quod Superior talem materiam praecipiat: non enim dignitas etiam certa praecipientis, sed eiusdem bene cognita aut rationabiliter praesumpta scientia, probitas et prudentia, aut alia quoque argumenta Superiori extranea, praedictam probabilitatem rationabiliter inferre possunt, et inde reddere graviter incertam obiectivam materiae praeceptae illiceitatem, cum contrariorum eadem sit ratio. Sed haec nimium liquida esse videntur, quin tamen satis prosint, ut putamus, ad intentum sententiae negantis firmandae.

**185**.—3.° PLURES E CONTRA AFFIRMANT, adhuc sustinentes in casu ut satis certum ius possessionis pro Superiore stans: ex quo quidem, prout late retulimus ad n. 171 ss., dum illiceitas obiectiva materiae praeceptae positive non evincatur saltem ut manifesto probabilior, valida et vere obligantia praecepta fert Superior, atque eadem urget: in casu autem nostro neque ut probabilis supponitur illiceitas demonstrabilis. Immo S. ALPH. l. 4 n. 47 firmiter haeret in hoc principio, Superiorem non esse exspoliandum suo iure imperandi, nisi constet quod res praecepta sit illicita, et quidem certa constantia, ut apparet ex toto contextu.

**186**. *Opinionum crisis.*—1.° PARUM LOGICI videntur auctores sententiae negantis obligationem, si simul tueantur ut generaliter veram illam regulam quam cum plurimis praedicat ipse LUGO, *Resp. mor.* l. 3 dub. 19

40. Cf. LUGO, *De iust.* d. 18 n. 21; *Resp. mor.* l. 3 dub. 19 n. 9 stans in hac sententia quam nunc exponimus; item NAVARRO, *Manuale confess.* c. 23 n. 37.

n. 3: «oboediendum est Praelato, quoties res praecepta potest sine peccato praestari» (41).

*Constare videtur nostra obiectio,* quia licite, liceitate excludente formale peccatum, praestare potest subditus, saltem ille cui Probabilismus non improbetur ut falsus, quidquid saltem aliqua positiva et vere serio probabili ratione non demonstretur ut obiective illicitum; ergo etiam materiam praeceptam, quae licet non evincatur positive tamquam saltem probabiliter licita obiective, sed neque ita demonstratur illicita: putamus enim validum atque firmum principium probabilisticum illud: licitum est practice quidquid aliqua saltem probabili ratione non convincitur ut obiective illicitum; immo, quidquid utrum sit illicitum manet graviter incertum. Nimirum:

**187**.—2.° Principium istud, prima fortasse eius fronte ambitiosum, sic pro nobis sufficienter evinci videtur: libertas nostra moralis practica a vinculo obligationis tenet integra, dum eius limitatio positive non satis demonstretur: libertas enim est prior saltem ratione quam obligatio, cum ista nihil aliud sit essentialiter nisi libertatis positiva restrictio.

Iam vero, in dubio negativo de illiceitate actionis, nullo modo nec mere probabili demonstratur libertatis limitatio circa talis actionis positionem; ergo licitum est practice atque permissum quidquid aliqua saltem probabili ratione positive non ostenditur illicitum atque ideo libertati positive vetitum. Ipse Sánchez, *In Decal.* l. 6 c. 3 n. 5 ss., inter *certitudines* quas exigit ut subditus excusetur ab oboediendo praecise ob praecepti invaliditatem, primam recenset certitudinem de eo quod res praecepta sit illicita.

Quapropter, si tale principium ut verum *generaliter* admittatur, concluditur necessario Superiorem posse valide et licite praecipere, attenta quidem honestate materiae, quidquid ut obiective illicitum non satis demonstretur; —subditum vero non solum licite posse, sed etiam teneri moraliter et practice ab illud praestandum.

**188**.—3.° Constare igitur videtur, quod sub veritate principii probabilistici breviter demonstrati a nobis, quotquot sustineant regulam illam quam ex Lugo deprompsimus ut generaliter veram, debent logica necessitate concludere in casu specifico nostro, de dubio nempe utrimque negativo perseverante sive pro liceitate sive pro illiceitate alicuius actionis certo praeceptae a certo Superiore, subditum non solum licite posse ad

41. Cf. in eodem principio v. c. Suárez, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 18 (16, 785); Sayrus, *Clavis regia,* l. 1 c. 12 n. 4; S. Alphonsus, l. c. et passim auctores communiter; licet utique sit notandum regulam hanc statui solere ab iisdem quando agitur de oboedientia praestanda Superioribus religiosis, erga quos viget specialis obedientiae obligatio.

exigentias perfectae oboedientiae non obligatoriae, sed etiam ad strictam moralem obligationem teneri ad oboediendum.

Ii proinde auctores regulam illam quam S. IGNATIUS DE LOYOLA proposuit suis alumnis in *Constit. Soc. Iesu*, p. 6 c. 1 n. 1: esse oboediendum in omnibus in quibus non cernitur manifestum peccatum, debent reputare veram et validam pro quibusque; et quidem non solum intra perfectionem virtutis oboedientiae, sed etiam intra eiusdem strictam obligationem, saltem sub hypothesi quod gravi incertitudini non pateat aut praecipientis superioritas et competentia, aut quod talis materia de cuius liceitate dubitatur vere fuerit praecepta.

**189.** *Solutionis remissio.*—1.° NOSTRA SENTENTIA in quaestione principali non est in praesentiarum adhuc a nobis proponenda, nam eam declarare remittimus tamquam ad sedem sibi magis propriam ad n. 202 ss. Nihilominus pro nunc illud unum notamus; punctum difficultatis et solutionis reponendum videri in admissione vel reiectione, aut etiam debita interpretatione laudatae ab auctoribus regulae: tenet ut obligatorium quidquid cum sit certo praeceptum, non ostenditur certo aut manifeste probabilius ut obiective illicitum.

2.° EA QUIDEM *communiter admitti* videtur ab auctoribus ut generaliter tenens; aliis, utique rarioribus, minus liquida videtur regulae *generalitas*; nobis offertur via intermedia per quam libenter incedimus. Distinguemus igitur in n. 236 ss., quatenus data regula teneat vel non teneat; et prout unum vel alterum contingat, sic asserimus obligare vel e contra excusari praeceptum cuius materia in dubio utrimque negativo ignoretur a nobis ut obiective licita vel illicita, aut etiam quae ut obiective illicita positive ostenditur, sed illiceitate quae maneat adhuc graviter incerta. Remittimus ergo expositionem huius nostrae theoriae ad citatum locum tamquam ad opportuniorem eius sedem.

**190.** *Quaestio complementaria.*—1.° QUAERUNT SIMILITER auctores, utrum si *Superior ipse dubitet* de natura morali materiae praeceptae, quin iudicium saltem probabile efformare potuerit de obiectiva eius liceitate, teneat necne practice eius praeceptum. Atque id negant communiter, ubi illud contingat innotescere subdito (42).

*Rationem pro negatione afferunt,* Superiorem in casu, non tantum illicite praecipere ob temeritatem apertam ipsius actus praecipiendi, sed etiam invalide: ius enim et auctoritatem non habet ad sic praecipiendum, non prius videlicet comprobata sufficienter probabili saltem liceitate ob-

42. Cf. VIVA, *Opusc. de consc.* q. 4 a. 5; CASTROPALAO, *Op. mor.* tr. 1 d. 3 p. 13 n. 11 s.; PELLAZARIUS, *Man. Regular.* tr. 10 c. 4 n. 132; SÁNCHEZ, *In Decal.* l. 6 c. 3 n. 21; LUGO, *Resp. mor.* l. 3 dub. 19 n. 6; BALLERINI-PALMIERI, *Op. theol. mor.* 4, 140.

iectiva materiae quam praecipit. Aliunde, subditus supponitur haec non ignorare; ergo ipse non solum excusatur a tali praecepto utpote invalide dato, sed nec licite potest eidem stare, nisi prius ipse sibi evincat, saltem ut probabilem, obiectivam materiae liceitatem (43).

**191.**—2.° PARUM LOGICA itidem nobis videtur haec solutio quaestionis, si vera fuerint principia quae eius patroni sustentant, de obligatione nempe oboediendi Praelato quoties id ipse praecipit quod absque formali peccato a subdito praestari potest.

Etenim si verum sit generaliter hoc principium, quemadmodum ipsi supponere videntur, iam Superior licite et valide praecipit obiective, seu quod spectat liceitatem et valorem ipsius formaliter actus praecipiendi, praecisive a conscientia sub qua ipse ponatur a Superiore, ex quo non sibi satis certo constat de illiceitate materiae obiectiva: idque contingit in nostro specifico casu.

Ergo logice, si verum sit datum principium, dum subditus satis certus non sit de obiectiva materiae illiceitate sibi praeceptae, praecepto tenebitur practice, utpote quod valide datum sit a Superiore, licet utique simul illicite ob non prius satis sibi comprobatam positive materiae praeceptibilitatem.

Excederet igitur in casu Superior *tantum in modo* praecipiendi, sed neutiquam in ipsa potestate praeceptiva, quae ratione illiceitatis materiae, si vera fuerit memorata regula, non limitatur nisi per eiusmodi illiceitatem positive comprobatam tamquam satis certam, quin patiatur gravem contrariam incertitudinem.

**192.**—3.° NEQUE UTILITER haec refelluntur si dicatur utrumque conexum principium, sive possessionis nempe pro Superiore in dubio, sive oboedientiae necessariae in subdito, ubi ea sine peccato manifesto praestari potest, aeque limitari praecise per suppositam condicionem de Superiore non dubitante graviter circa liceitatem et consequentem praeceptibilitatem rei praecipiendae.

*Ratio est,* quia non apparet nobis liquidum quo gravi fundamento id requiratur ad urgendum contra subditum ius possessionis, ultra duplex aliud praesuppositum, certae nempe superioritatis in praecipiente, et incertae aestimatae illiceitatis in materia praecepta.

Re quidem vera, redeuntibus nobis ad paritatem quam adversarii in his quaestionibus amant continuo invocare, numquid erga solum coniugem non dubitantum de valore proprii matrimonii in se dubie validi et petentem coniugale debitum obligat huius redditio, an etiam erga eum qui invincibiliter dubitet? In aliis utique materiis ius possessionis sustine-

43. Cf. VIVA, l. c. et LUGO, *Resp. mor.* l. 3 dub. 18 n. 6.

tur integrum semper et certo validum etiam pro possessore saltem invincibiliter dubitante de suo dominio: immo, is praecise casus specificus est in quo possessor urget et opponit ius ipsum possessionis: nam quando non dubitat de dominio, non meram possessionem appellat, sed etiam ipsum dominii ius ut sibi certum. Praescindimus nunc ab utiliori saepius invocatione possessionis, qua in iudicio agere aut excipere poterit rei vel iuris controversi dominus: quaestio enim nostra alia omnino est.

**193**.—4.° Quaestionis eiusmodi solutio ultima nobis probata dabitur ad n. 281 ss.: id enim habere videtur commodi nostra theoria ibidem apposite tradenda, quod eius applicatio sit communis et par ad quemlibet obiectum casum in quo obligatio oboediendi perseveret graviter incerta ob graviter incertam liceitatem materiae praeceptae.

5.° Illud utique iam animadvertendum putamus: *sicut* ad validitatem ex iure quasi-dominii in Superiore, nihil confert quid ipse praecipiens iudicet de ipsa, necnon de vitiis eamdem excludentibus, nam seclusa diversa determinatione Superioris competentis, quae suppleat defectus huius validitatis forte subrepentes, validitas haec sequitur realem absentiam vitiorum invalidantium et obiectivam praesentiam essentialium requisitorum sive superioritatis et competentiae in praecipiente, sive praeceptibilitatis in materia praecipienda, *similiter* valor specificus qui quadrare potest praeceptis ex iure possessionis in Superiore sequetur praesentiam realem duplicis condicionis essentialis obiectivae quibus ille alligatur: scil. utrum sit certa necne superioritas in praecipiente et incerta inidoneitas in materia: quibus nos tertiam adhuc superaddendam putamus, utrum nempe dubium de probabili defectu natum sit esse ordinarium seu frequens, an solum infrequens et exceptionale.

*Ratio nobis est,* quia quilibet valor praecepti respondens sive iuri quasi-dominii Superioris in subditum, sive iuri solius possessionis, respondet quisque adamussim obiectivae praesentiae vel absentiae causarum omnium et condicionum essentialium ad ipsum respective necessariarum: quae enim falsae sint et inexsistentes in rei veritate, quantumvis bona fide sive a subdito sive a Superiore exsistimatae, causae tandem aut condiciones non sunt; unde neque causare aut fundare poterunt aliquid in rei veritate, sed solummodo in pura subiectiva exsistimatione, quae quidem per se nullam tribuit rebus obiectivam realitatem.

## XVII

### b. Casus dubii utrimque positivi

Perpendemus in primis duplicem contrapositam sententiam quae in scholis percrebuit ad huius quaestionis solutionem: et brevi instituta utriusque analysi, progrediemur subinde ad nostrae theoriae accuratam expositionem.

#### α) *Sententiarum declaratio*

**194**. *Sententiae benignae placita.*—1.° Praesupponimus liquidum omnino esse debere inter Probabilistas, subditum legitime excusari posse ab oboediendo ex quo sibi graviter probabile sit se non teneri ab oboediendum, quamvis oppositum forsan ipse cernat ut probabilius: etenim ex principio basico Probabilismi, sola certa obiectiva obligatio oboediendi potest gignere obligationem oboediendi subiectivam, ita ut dum illa graviter incerta maneat, nulla exsistat subiectiva. Id vidimus in terminis admissum et breviter demonstratum ad n. 186 ss.

*Quaestio igitur praesens est,* utrum et quatenus in casu dubii utrimque probabilis de liceitate et illiceitate obiectiva materiae praeceptae, inferatur necne obligatio oboediendi et quidem sufficienter certa: eamque diligenter expendemus.

**195**.—2.° Supponendum item est dubium de honestate actionis vel omissionis quae praecipitur nequaquam esse evacuabile per ipsummet praeceptum, quod videlicet superveniens mutet moraliter materiam praeceptam de inhonestate qua secluso praecepto inficitur, ad honestatem. Sic v. c. religiosus obligari potest ex caritate ad iuvandum proximum; sed si Superior aliud praecipiat, facile cessabit obligatio caritatis secus urgens subditum (44).

**196**.—3.° Plures habent *ut legitime excusabilem,* saltem theoretice, obligationem praecepti, licet fortasse aestimetur ut probabilius honesta (45).

a) *Rationem afferunt,* cuilibet licitum esse in operando se conformare opinioni seu sententiae de actionis ponendae honestate, quam prudenter aestimet ut sibi solide probabilem, quamvis fortasse oppositam habeat ut probabiliorem, quod est principium classici Probabilismi: in casu autem

44. Cf. Suárez, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 22 (16, 787).

45. Sic v. c. Lessius, *De iust.* c. 41 n. 76; Castropalao, *Op. mor.* tr. 1 c. 2 p. 6 n. 5 ss., qui tamen sententiam oppositam vocat communem et practice consulendam. Argumenta sententiae benignae bene perstringit, ab eadem ceteroquin alienus, Viva, *Opusc. de consc.* q. 4 a. 6.

dubii utrimque positivi sic aestimatur obiectiva materiae praeceptae illiceitas et consequenter praecepti invaliditas.

b) *Praeterea,* in hypothesi data fit iam ex ipsorum sententia positive dubia Superioris *possessio,* seu ius praecipiendi prout in possessione fundatum: etenim ex quo materia aestimatur ut serio probabiliter illicita, dubia quoque positive fit ipsa potestas imperativa Superioris prout extensa ad talem materiam; —et quamvis *praesumptio* de liceitate ac praeceptibilitate materiae fundata in scientia, probitate et prudentia Superioris perseverat, sed talis manet cum vi mere probabili, ex quo positiva et gravia argumenta ostendunt ut graviter probabilem obiectivam materiae illiceitatem.

c) *Sed potissima ratio* illa esse videtur, declarativa prioris, quam graviter undequaque urget CASTROPALAO, *Op. mor.,* tr. 1 d. 2 p. 6 n. 5 s.: si excusatur per moralem Probabilismum ab oboedientia praestanda Superiori ille qui prudenter aestimat ut sibi graviter probabile se ad oboediendum non teneri, aequo iure excusabitur in nostra hypothesi de materia praecepta quam aestimet ut serio probabiliter illicitam, licet eam simul habeat ut probabilius licitam: nullum enim aliud fundamentum adduci poterit efficacius ad evincendum se non teneri probabiliter ad oboediendum, quam quod desumatur ex serio probabili materiae praeceptae obiectiva illiceitate.

**197.** *Sententiae communis theoria.*—1.° AFFIRMAT ILLA IN CASU *valorem certum* praecepti ut urgentis ex propria virtute, atque ideo ut inexcusabilis per moralem Probabilismum in subditi favorem, nisi, ut expresse limitat SUÁREZ, *De censuris,* l. c., ineptitudo materiae ut honeste praecipiatur aestimetur tamquam manifeste probabilior (46).

a) *Ratio potior allegata* illa esse videtur: Superior est in possessione sui iuris ad imperandum, et quidem certa, ex quo certa supponitur eiusdem superioritas et competentia; simulque idoneitas materiae ut honeste praecipiatur habetur prudenter ab ipso ut probabilior aut saltem aeque probabilis ac inidoneitas. *Adde* praeterea exigi communi bono ut sustineantur valida huiusmodi praecepta sic data, ne secus non possint Superiores imperare nisi ex certa et evidenti scientia de materiae idoneitate, quod quidem superat humanam facultatem.

b) *Insistere videntur alii ulterius* in hac ratione: tenet practice et certo Superioris certo talis et certo competentis praeceptum, quotiescumque id quod in eo intimatur potest a subdito praestari sine formali pec-

46. Sic v. c. SUÁREZ, *De censuris,* d. 4 s. 6 s. (23, 110 s.); *De leg.* l. 6 c. 8 n. 6 (6, 37); l. 1 c. 9 n. 11 (5, 41); *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 21 (16, 786); SÁNCHEZ, *In praec. Decal.* l. 6 c. 3 n. 6; LUGO, *Resp. mor.* l. 3 dub. 19 n. 3; LAYMANN, *Th. mor.* tr. 1 c. 5 n. 11; VIVA, *Opusc. de consc.* q. 4 a. 6; LACROIX, *Th. mor.* l. 1 n. 595; WAFFELAERT, *Sur l'obligation en consc. des lois civiles,* p. 15.

cato, totum enim est eo ipso valide imperabile a Superiore, utpote iam non exinde oppositum practice bono virtutis; et licet obiective inhonestum maneat fortasse, sed iam est honeste operabile. Atqui quoties est graviter incerta illiceitas obiectiva materiae praeceptae, et multo magis si fuerit simul graviter probabilis liceitas par eiusdem, hanc materiam subditus praestare potest sine formali peccato, stando principiis Probabilismi moralis, et nominatim illi fundamentali: illiceitas obiectiva dubia speculative, est illiceitas subiectiva et practica nulla.

Sed ratio pro demonstranda maiori propositione data fortasse sit minus liquida ad effectum aestimanda: et inde ipsa vicissim videtur sustinenda per ius Superioris certum quod praevie supponatur ad oboedientiam in casu exigendam, non obstante dubia materiae praeceptibilitate.

Re quidem vera, huic iuri possessionis, si illud pro casu admittatur, illicite attentaret subditus denegando in casu oboedientiam sub praetextu dubiae liceitatis materiae praeceptae; sicut in matrimonio dubie valido illicite attentaretur iuri possessionis ex quo coniux probabilis petit debitum coniugale, si alter coniux debitum denegaret innixus ad se excusandum in dubia matrimonii validitate.

Haec dubia validitas facit quidem excusabilem debiti redditionem in quantum respondentem formaliter *iuri dominii* in corpus alterius: hoc enim ius dubium est et consequenter correlativum iustitiae officium, ideoque excusabile moraliter per Probabilismi principium, si illud formaliter velit urgeri; —sed nequaquam similiter dubia validitas excusare poterit debiti redditionem quae exigatur formaliter *ex iure possessionis* certo in corpus alterius, quo mutuo gaudent coniuges viventes in matrimonio dubie valido dubio invincibili, nisi ita vivant contra ius itidem possessionis matrimonii anterioris pariter dubie validi.

*Idem autem contingit,* ut putat communis sententia quam exponimus, in casu praecepti dubie in se validi ob dubiam materiae praeceptae liceitatem, quod certo latum sit a certo Superiore: haec enim certa superioritas implicat, pro sententiae communis auctoribus, reddere iuridice occupatam a Superiore ut sibi debitam ex iure superioritatis humanam subditi activitatem quamcumque in ordine ad bonum superioritati commissum promovendum, dum non ostendatur positive et certo prudentialiter talem activitatem mansisse Superiori indebitam, utpote suis iuribus imperativis extraneam.

**198.**—2.° Ad argumentum adversariorum *potissimum,* quod superius in n. 196 ex Castropalao deprompsimus, satis facile e nostra opinione respondent patroni communis sententiae, apte distinguendo ut toto coelo diversum duplicem casum, quemadmodum iam alias fecimus in n. 98 s. Nimirum:

a) *Alter est ille in quo dubitatur* de validitate praecepti, in quantum

hoc fundatur *in iure quasi-dominii* Superioris in subditi activitatem: quod quidem ius dubium est ob dubium sive de competentia in praecipiente sive de idoneitate in materia ut praecipiatur: isque est praecise casus cuius nunc quaeritur et datur solutio, stans pro sententia communi in sustinenda practica validitate praecepti eiusque obligatione ut certa *ex iure certo quasi-possessionis* quo gaudet, ut ipsi credunt, Superior contra subditum.

b) *Alter est casus* toto coelo diversus, in quo dubitatur itidem de validitate praecepti, sed in quantum illud fundatur ulterius *in iure quasi-possessionis*, quod in se ipso sit dubium, et consequenter trahat secum dubietatem officii correlativi in subdito, atque ultimo moralem excusabilitatem eiusdem per Probabilismum, quam sententia communis, si fidelis manserit huius principiis, admittere omnino debet, et de facto solet libenter admittere.

Utrumque casum vult aequiparatum sententia adversariorum; sed sine fundamento, ut videtur, quemadmodum satis aperte concluditur ex praemissis.

**199**. *Difficultatis excussio.*—1.° Occurret alicui dicere contra sententiam communem: si sustinetur ut vera, aut se sola aut fundata in iure quasi-possessionis communis sententia: tenet quidquid certo praeceptum, non perspicitur manifeste ut peccaminosum, videtur attribui Superioribus ius vere abusivum, ad exigendum nempe a subdito ut renuntiet etiam ipsi Probabiliorismo prout faventi iuribus propriae libertatis, et simul amplectatur Probabilismum prout favorabilem iuribus Superioris: praefata enim regula pronuntiat ut validum et observandum praeceptum latum de materia quamvis aestimata ut probabilius inhonesta, inhonestate quidam etiam non purgabili in se ipsa per Superioris praeceptum, quod videlicet eam reddere valeat etiam obiective honestam praevie ad inducendam eius obligatorietatem.

2.° Diluitur difficultas in sententia communi seu assertiva possessionis pro Superiore, notando Superiorem in casu nihil aliud facere nisi uti iuribus quae ei tribuunt tum certa superioritas, tum quoque boni communis certae exigentiae: quae dum firmant ius quasi-possessionis pro Superiore, ei tribuunt ius ad exigendum ut sibi debitum quidquid ipse prudenter aestimaverit ut serio probabiliter non inhonestum, et officium correlativum imponunt subdito standi Superioris praecepto dum manifesta non fuerit obiectiva rei praeceptae peccaminositas.

Quapropter in casu nullus *per se* est locus aut ad renuntiandum usui Probabiliorismi ex quo subditus se posset excusare a praecepto ob probabiliorem perspectam materiae praeceptae obiectivam liceitatem, aut ad applicandum Probabilismum ut licita esse possit oboedientia circa mate-

riam praeceptam aestimatam ut *in se* dubie licitam: sed potius stante conflictu inter ius naturale certo imponens revereri iuribus certis quasi-possessionis in Superiore exsistentibus, et ius naturale dubium, non ponendi nempe actum in se dubie licitum, praevalet absque necessitate ullius recursus ad Probabilismum, ius et correlativum officium certum naturale prae iure et officio dubio itidem naturali, quod non offertur ut non obstante eiusdem dubietate praevalenter assecurandum etiam contra iura et officia quae alioquin essent certa: idque contingit in nostro casu.

**200**.—3.° Ad abundantiam, si velimus adhuc sistere intra terminos eosdem obiectionis factae, illud posset dici: aliud est imponere subditis doctrinam Probabilismi ut theoretice amplectendam, aliud autem eamdem urgere ut practice sequendam. Haec altera impositio trahit secum priorem, solummodo in quantum ad ei standum necesse est ut subditus possit iudicare tamquam practice sibi licitum usum Probabilismi, quamvis fortasse eius theoria sibi displiceat ut probabilius falsa.

Superior igitur, dum praecisive a suo iure certo quasi-possessionis, praeciperet materiam mere probabiliter honestam, sic tandem loqui esset intellegendus: «fac hoc dum per conscientiam tuam illud facere valeas». Ideoque, stante eadem praecisione ab officiis ex iure possessionis exercito derivatis, si subditus ita dissentiret a Probabilismo ut non videret sibi possibile efformare iudicium ultimo practicum de practica liceitate actionis vel omissionis praeceptae, qui materiam imperatam aestimaret ut probabilius inhonestam et simul non iudicaret sibi licite practicabilem Probabilismum, excusaretur interea a praecepti eiusmodi observantia, quam nec licite praestare posset. Sed si aestimaret ipsum ut licite practicabilem, non obstante quod eius theoria videretur sibi minus probabilis, tunc iam positio actus praecepti est sibi per propriam conscientiam licita, ideoque et sibi possibilis et a Superiore valide imperabilis, saltem absque ullo propriae potestatis abusu.

Usus proinde Probabilismi imponeretur in casu a Superiore *mere hypothetice*, seu in quantum subditi conscientiae practice probaretur: qua hypothesi verificata, iure iam concluderetur talis usus et imperabilis et imperatus, licet utique mere concomitanter aut praesuppositive, sicut censentur imperari actus illi, quantumvis mere interni in se ipsis, sub quibus ex natura rei necessario ponendus est actus praeceptus, quique eo ipso efformant cum eodem unum moraliter obiectum praeceptum.

**201**. *Crisis sententiarum*.—1.° Neutra sententia plene satisfacit: sententia excusativa obligationis reicit nimium universaliter principium quasi-possessionis ut favens Superiori ad convalidanda *quaelibet* eius praecepta quae ipse tulerit circa materiam probabiliter ineptam quae valide imperari possit.

Sed etiam fallere videtur sententia e diametro opposita, aut saltem nobis liquida non est: non quidem prout admittens illud principium, sed prout ipsum extendens nimium, videlicet ad convalidanda *quaelibet* praecepta secus dubie valida et excusabilia, quorum dubietas proveniat ex dubietate sive competentiae in praecipiente, sive idoneitatis in materia.

2.° NISI MENS NOSTRA NOS FALLAT, principium quasi-possessionis utique obtinet in favorem Superioris ad reddenda certo valida ex propria sibi efficacia praecepta secus dubie valide lata; sed satis incerta nobis manet praefatae quasi-possessionis efficax extensio ad certo convalidanda, saltem in oboedientia *communi,* praecepta quae aut excedant probabiliter competentiam Superioris aut versentur in materia probabiliter illicita illiceitate obiectiva.

3.° QUAPROPTER, si velimus ad breviarem synthesim revocare totam nostram in praesenti quaestione mentem:

a) *Non plene dissentimur* a sententia benigna: nam aestimamus ut *per se* excusabilem moraliter, mediante Probabilismo, observantiam praecepti versantis in materia probabiliter illicita obiective; —sed restringimus excusabilitatem, ut videbimus, ad oboedientiam *communem*; et ulterius hanc excusabilitatem deducimus, non ex plena identificatione casus huiusce cum ordinario quolibet de obligatione obiectiva dubia, quam videlicet Probabilismus pronuntiat ut subiective et practice nullam sed ex dubia convalidatione eiusdem obligationis obiectivae dubiae per obligationem certam in iure quasi-possessionis fundatam, quam habemus ut dubiam et inde excusabilem et ipsam per Probabilismum. Inde vicissim:

b) *Non plene recedimus* a sententia communi assertiva obligationis praecepti dubie validi fundatae in principio quasi-possessionis stante pro Superiore, et quidem universaliter seu circa dubietatem ex quolibet capite dubiae materiae derivatam, sed restrictam ad oboedientiam quam vocamus *specialem* mox definiendam; —dum intra oboedientiam communem aestimamus parum liquidam extensionem iuris quasi-possessionis ad casum praecepti dubie validi ex dubia materiae liceitate obiectiva, et inde concludimus ad excusandam moraliter eius vim per legitimam Probabilismi applicationem ad obligationem eiusmodi in quasi-possessionis iure fundatam pro Superiore. En praecise synthesim nostrae theoriae statim ad apicem enucleandae.

## XVIII

### β) *Theoriae probatae expositio*

**202**. *Praenotandam.*—1.° PUNCTUM CENTRALE quaestionis, ut iam satis liquet ex praemissis, putamus esse habendum possessionis principium admissum vel reiectum pro casu: tentabimus igitur *in primis* et praevie ad theoriam, hoc institutum tradere casui nostro applicatum; —examinabimus *postea* extensionem huiusce possessionis quam communis sententia in nostra quaestione tuetur, ut post diligens institutum examen, ambitum eiusdem restrictum, quem solum ut certum censemus agnoscendum, proponamus; —atque *ultimo* iam perpendere conabimur per modum facilioris consequentiae applicantis propositam theoriam, quousque ut certa sit aestimanda atque teneat illa regula vulgata: oboediendum est Praelato quoties res praecepta potest a subdito sine formali peccato praestari; seu quod in idem recidit, quoties res praecepta praestari potest sine manifesto materiali peccato.

2.° COINCIDIT, inquam, utraque regulae formula: quia ex quo graviter incerta cernitur materialis peccaminositas actus praecepti, iam saltem per moralem Probabilismum licita erit subiective actus praecepti positio; ideoque hic actus, ut sic licitus, erit honeste praestabilis a subdito, et ut contendit sententia quam intendimus declarare et complere, valide quoque imperabilis a Prelato.

#### Analysis instituti quasi-possessorii

**203**. *Possessio investiganda.*—1.° NON AGITUR DE IURE quod ex exercitio diuturno et pacifico propriae potestatis sub animo Superioris, desinente iam in praescriptionem adquisitivam competentiae praeceptivae certae, possit esse Superiori adquisitum ad praecepta valida ferenda in determinatam materiam de cuius intrinseca idoneitate pro eiusdem valida impositione dubitetur.

*Et ratio est,* quia dum materia maneat obiective inhonesta, aut impossibilis, aut iniusta, aut inutilis pro fine Superioris curis commisso, repugnat ut exsurgat ius quodcumque validum eam imponendi et exigendi ut formaliter iuribus Superioris debitam quasi-dominicalibus praescriptione adquisitis: seu breviter, tale ius adquisitum et talis praescriptio caderet in materiam neque appropriabilem neque praescriptibilem.

Profecto, ius quod supponeretur sic adquisitum nequaquam haberet characteres iuris mere possessorii quod inquirimus, sed iuris *quasi-dominicalis*; nam Superior evaderet competens ad eiusmodi praecepta ferenda,

non mere ut legitimus possessor insistens in rem quam legitime possidet, sed ut legitimus dominus in usu iuris quasi-dominicalis in illam subditi activitatem redditam sibi obligatam eodem prorsus modo ac sibi habet obligatas materias certo obiective idoneas intrinsece quae ab ipso praecipiantur. Haec igitur praescriptio iuris, nisi praesupponatur materiae mutatio, concipitur solum circa materiam mere extrinsece inidoneam quae valide praecipiatur; seu in materiam ex se imperabilem, sed subtractam a competentia praecipientis per proprii Superioris limitationem.

**204**.—2.° NEQUE QUAESTIO EST de investiganda possessione prout ea, citra quamlibet causatam aut causabilem praescriptionem, dicit usum seu *exercitium diuturnum* in Superiore iuris praeceptivi tamquam sibi proprii circa talem materiam in se dubie aptam, sive intrinsece sive extrinsece, quae ab ipso valide praecipiatur.

*Et ratio est,* quia talis possessio, dum in praescriptionem non desinat, nullum ius tribuit subiectivum Superiori ad illam materiam exigendam ut sibi vel ut mero possessori legitimo debitam; sed unice fundat eum rerum statum in quo ius naturae normativum, citra ullum ius subiectivum Superiori attributum in hunc finem, facile exigere potest praecepti dubie validi observantiam ut certo obligatoriam et inexcusabilem, non quidem ex ullo iure adquisito Superiori, sed ex nudis exigentiis iuris naturalis normativi, ne videlicet attentetur per excusationem praecepti in se excusabilis iuribus et bonis quae, quidquid fuerit de validitate praecepti, non liceat in discrimen adducere.

*Insuper,* iura possessoris ex hac possessione adquirenda Superiori praecipienti, etiam antequam ea praescriptionem quasi-dominii causet, quando nempe ipsa sit causabilis, non competunt prout sunt iura subiectiva in possessore nisi *ex iure positivo* ipsa constituente ob boni publici exigentias, quae tamen se solae nequaquam sufficientes exsistunt ad ea universaliter tribuenda. Atqui nullibi habentur haec iura generaliter Superioribus praecipientibus attributa etiam seposita praescriptione, saltem quae reddant praecepta sic lata obligatoria in conscientia et quidem inexcusabiliter, et sola manent officia illa ex iure normativo naturali quod descripsimus derivata.

*Praeterea,* haec possessionis consideratio non respiceret nisi valorem illorum praeceptorum quae praesupponant exercitium possessorium iuris praeceptivi in talem materiam, et quidem iam diuturnum: dum tamen quaestio nostra resolvenda attendere debet valorem et vim etiam primi praecepti a Superiore lati circa materiam dubie aptam quae valide praecipiatur.

**205**. ADMITTIMUS TAMEN IN CASU *duplex ius* Superioribus ex iure naturae competens: *alterum* ad urgendum praecepti saltem *in foro externo* ob-

servantiam, ut sibi praesumptive validi, etiam omissa quavis consideratione ad pericula damni evitanda ex inobservantia secuturi; —*alterum* autem ad illud exigendum ut observandum etiam *in conscientia,* non quidem ob validitatem praecepti aut certam aut saltem praesumptam, sed ex iure et officio iuridico et morali quod sibi ut Superiori imminet cavendi in subditis actiones quae rationabiliter praevideantur futurae bono communi periculosae. Haec tamen iura, nequaquam sunt iura possessoria, et illa nec venire posse putamus in rationabilem controversiam utrum necne sint Superioribus agnoscenda.

Iura igitur possessoria eiusmodi nondum praescripta de quibus in n. 204, quae velint concessa Superioribus ob factum diuturni exercitii superioritatis, quaeque excedant utrumque ius quod nunc libenter admisimus, *erunt iura quae non poterunt* esse propria *cuiuslibet* Superioris ipso facto superioritatis adquisitae, sed illius tantum qui sit iam in exercitio superioritatis, per actus nempe huius iteratos, sicut requirit exercitium; —*neque erunt iura* extensa ad omnem materiam probabiliter praeceptibilem pro Superiore, sed restricta ad illam determinatam ad quam extendatur exercitium; —*neque competent* ex iure naturae, quod in eorum attributione servaret ad amussim limites strictos exigentiarum inexcusabilium iuxta peculiaritates cuiusque singularis casus, ut proprium est iuris naturae, non obstante quod enuntietur formulis universalibus; —*sed attribuentur tota* per ius positivum, ideoque ut generaliter competentia possessori diuturno, pacifico et bonae fidei; quod quidem ius positivum ut extensum ad casum nostrum esset demonstrandum et non mere praesumendum. His igitur bene sepositis in praesentiarum:

**206**.—3.° QUAERENDUM NOBIS ERIT NUNC, utrum in quolibet Superiore, ratione ipsius superioritatis adquisitae ad subditis praecipienda, intra limites boni sibi commissi, honesta, iusta, possibilia eique bono utilia, etiam antecedenter ad omnem eiusdem superioritatis usum sit agnoscendum et quo ambitu ius aliquod praeceptivum ultra ius superioritatis descriptum.

QUAERIMUS IGITUR IUS *superioritati intrinsecum,* ideoque ipsam necessario sequens in quolibet Superiore consequenter ad merum factum superioritatis adquisitae; —*et quidem ius* quod non mere suadeatur per ius naturale normativum, nam tunc servaretur talis iuris effectiva constitutio et collatio placito tandem libero Superioris potestatem collaturi: quod quidem placitum et esset positive demonstrandum exstitisse et causaret ius superioritati extrinsecum atque eidem accidentaliter adnexum; —*ius, inquam,* quod licet inductum per ius ipsum naturae ad exigentias ipsius superioritatis inter homines, mereatur tamen saltem analogice *ius possessionis* aut quasi-possessionis denominari.

**207**. *Quaesitae possessionis descriptio.*—1.° CONCEPTUS POSSESSIONIS,

prout ea est non nudum factum, sed verum aliquod ius, translatus ille a materia iustitiae commutativae, in qua stricte et primario obtinet, ad materiam iustitiae legalis, exigit recognoscere in Superiore possibilem exsistentiam iuris duplicis in subditorum activitatem, quo ille gaudere possit aut cumulato aut diviso. Nimirum:

a) *Primum ius est quasi-dominii* in subditi activitatem, *quod fluit* essentialiter et primario ex superioritate adquisita, atque ipsam dici potest formaliter constituere; —*extenditur* quantum extendatur superioritas, supposita quidem subiecti et materiae capacitate ut subordinetur Superiori et sic fiat eiusdem propria, non quidem arbitrarie, sed in ordine tantum ad finem illum qui est tota ratio exsistendi ipsius superioritatis; —*est dubium* vel certum, et sic etiam moraliter excusabile vel inexcusabile, prout superioritas ipsa sit itidem dubia vel certa.

b) *Alterum ius est ius possessionis* dictum, quod ad analogiam iuris stricte possessorii describi fortasse posset in ordine ad quaestionem praesentem nostram, ius insistendi praeceptive in aliorum etiam forte in se indebitam activitatem, ut sibi tamquam Superiori debitam, quod iure normativo competente sanciatur ut verum ius subiectivum Superioris ob bonum necessarium ipsius iuris quasi-dominii in quo essentialiter reponitur superioritas.

*Est igitur ius possessorium* eiusmodi ius cuilibet Superiori competens per quod ex adquisitae superioritatis facto iuridico occupat et retinet ut propriam, seu sibi tamquam Superiori debitam, *non solum* illam subditorum activitatem quae in rei veritate eidem debeatur ex iure quasi-dominicali terminato ad quidquid sit obiective idoneum tum extrinsece tum intrinsece ut valide ab ipso praecipiatur, *sed etiam* illam aliam quae in defectu obiectivo talis idoneitatis cumulatae necessariae, adhuc tamen ipsum ius quasi-dominii tutandum exigat a Superiore retineri ut propriam seu valide imperabilem, dum defectus obiectivus necessariae praeceptibilitatis certus non fiat.

**208**.—2.° Possessio descripta *ut etiam analogice tantum* possit dici talis, oportet verificet sufficienter illam satis receptam possessionis definitionem: detentio rei, vel iuris alicuius exercitium, corporis et animi et iuris adminiculo suffulta. Ex duplici igitur, aut si maluerimus triplici copulato elemento debet possessio ut ius resultare: materiali nempe, spirituali et iuridico. Iam vero:

Elementum *materiale* stat in detentione aut quasi-detentione physica vel morali rei aut iuris quod dicitur possideri: in casu nostro erit activitas subditorum; —*spirituale* erit in detentione vel quasi-detentione materiali *prout informata* animo non meri possessoris sed domini vel quasi-domini, seu tibi tamquam vere ut Superiori saltem probabiliter debita; —*iuridicum* reponemus in iure normativo naturali, quod exigens illud detentionis sic

informatae factum elevari ad sphoeram iuris subiectivi, ipsum sigillat et constituit in ratione talis iuris.

**209**.—3.° Vis possessionis descriptae, prout videlicet non merum factum, sed ius est Superioris, potest adhuc considerari ut legitimans praecepti impositionem et exactionem tamquam etiam in foro interno tenentem, aut solummodo in externo. Iam vero:

a) *Prout restricta ad forum externum,* dicit ius in Superiore ad sic imperandum et exigendum quidquid ipse prudenter aestimaverit ut probabiliter saltem ab ipso praeceptibile, donec impraeceptibilitas sibi ut satis certa non demonstretur. De hac autem possessione sic exsistente, eoque amplissimo ambitu materiae non videtur nobis esse posse gravis inter auctores controversia, eaque a nobis iacet summarie sed sufficienter ad effectum declarata in n. 161 ss.

b) *Prout extensa ad forum etiam internum,* est possessio vel quasi-possessio quae nostra maxime interest: etenim cum tota praesens tractatio illuc collineet ut definiamus quousque praeceptum dubie validum admittat necne excusari ut obligatorium in foro interno conscientiae per principium moralis Probabilismi pronuntians obligationem obiectivam graviter dubiam ut subiective et practice nullam, sola possessio haec cuius efficacia se protendat ad convalidandum etiam in foro interno praeceptum in se ipso dubie validum, poterit esse pertinens et efficax ad excludendam principii probabilistici excusationem, si ea nempe demonstretur certo exsistens, et intra limites huius exsistentiae demonstratae.

**210**. *Instans constitutae possessionis.*—1.° Distinguimus praeliminariter ius possessionis *adquisitum,* seu ius in sui constitutione, et ius possesionis *exercitum* seu in eiusdem iam constituti usu: unde correlative erit quoque distinguendum instans adquisitionis seu constitutionis, et instans nudi exercitii seu usus. Nimirum:

2.° Instans adquisitionis seu institutionis est idipsum quo adquiritur superioritas: effectus autem essentialis illius actus per quem aliquis constituitur Superior, est attributio per Superiorem constituentem et adquisitio per Superiorem institutum illorum iurium in subditorum activitatem quae necessaria exsistunt pro efficaci finis Superiori instituto commissi assecutione. Iam vero.

a) *Iura eiusmodi sunt* iuxta exposita *ius quasi-dominii* intra ambitum attributae et adquisitae superioritatis, circa omnem subditi activitatem quae futura sit obiective seu in rei veritate idonea ad finem collatae auctoritatis; —*et ius quasi-possessionis* in eam subditi activitatem quae cum sit in se ipsa seu obiective inidonea ad memoratum finem, ideoque per se subtracta aut ex natura rei aut ex limitatione committentis iuri quasi-dominii,

possit tamen facile aestimari prudenter ut idonea, quia nempe normaliter pro humano Superiore idoneitas materiae sive intrinseca sive extrinseca difficile patebit plus quam probabili de eadem aestimationi.

b) *Utrumque ius non concipitur* ut pura facultas iuridica nullatenus actuata et mere actuabilis adquirendi quasi-dominium actuale aut quasi-possessionem itidem actualem; sed est etiam actuatum quasi-dominium et actuata quasi-possessio, per quae iam actu, et non tantum potentialiter, activitas definita subditorum manet obligata prudenti placito Superioris pro momento quo ipse eam ut sibi ex alterutro iure debitam exigere voluerit.

**211**.—3.° INSTANS EXERCITII seu usus utriusque respective iuris erit illud quo Superior constitutus in usu seu exercitio suae superioritatis intimat subditis praeceptum aliquod: per illud enim exigit actu sibi reddendam actionem vel omissionem illam determinatam subditorum quam prudenter aestimare potuerit sibi debitam, ideoque legitime exigibilem vi iuris quasi-dominii aut saltem quasi-possessionis quibus instruitur.

*Non aliter,* ut exemplum afferamus saepius in his quaestionibus ab auctoribus invocatum, coniux verus vel bona fide putatus adquirit etiam quasi-dominium aut tantum possessionem in corpus uxoris per initum matrimonialem contractum aut certo validum aut probabiliter saltem validum; —dum usus seu exercitium iuris quasi-dominicalis aut possessorii adquisiti habetur in debiti coniugalis petitione, consummatio autem usus in redditione eiusdem.

**212**. *Possessionis elementa.*—1.° ELEMENTUM MATERIALE detentionis rei possidendae habetur in ipsa superioritatis acceptatione per constitutum Superiorem, quae erit aut libera aut necessaria, prout munus mere offeratur ad liberum placitum acceptandum, aut etiam imponatur, ut saepe fit v. c. inter religiosos. Per hanc autem acceptationem positam consummatur adquisitio iurium quae superioritatem integrant, et activitas subditorum dirigenda traditur et accipitur ut obiectum eorumdem iurium, ita ut ex tunc aut etiam approprietur aut mere possideatur, prout videlicet activitas sit facile etiam certo vel mere tantum probabiliter aestimabilis tamquam idonea sive intrinsece sive extrinsece ut valide praecipiatur.

2.° ELEMENTUM SPIRITUALE reponendum est *in animo* quo informari debet acceptatio superioritatis et consequens occupatio activitatis subditorum genericae iuxta terminos intra quos est capax possideri: atque stat in animo sibi illam appropriandi ut sibi debitam atque exigibilem in ordine ad finem propter quem Superiori confertur auctoritas.

**213**.—3.° ELEMENTUM IURIDICUM praestatur a iure naturali, quod iuxta exigentias finis qui est causa et mensura unica aut principalis institutae

auctoritatis, sancit seu elevat ad sphoeram iuris illam occupationem facto et animo descriptis positam, sive ut etiam appropriativam, quando videlicet eius obiectum est activitas subditorum facile aestimabilis ut certo obiective idonea ad finem, sive tantummodo et possessoriam, quando nempe obiectum eiusdem est activitas illa cuius idoneitas obiectiva ad finem non est nisi mere prudentialiter ideoque fallibiliter aestimabilis.

**214**. *Amplius possessionis examen.*—1.° DEBET ILLA ESSE, non merum factum, sed verum aliquod ius, per quod Superior in dubia praeceptibilitate materiae, valide adhuc eam practice praecipit atque exigit a subdito tamquam sibi ut Superiori debitam, quidquid fuerit de eiusdem obiectiva praeceptibilitate, dum non praeceptibilitas certo moraliter non comprobetur.

*Ratio est,* quia si invocata possessio esset aliquid meri facti in Superiore, is dum ut possidens intimaret suam voluntatem imperativam, nullum debitum oboediendi causaret in subdito, nisi dependenter ab obiectiva intrinseca praeceptibilitate materiae: praeceptum igitur maneret adhuc dubie validum et esset excusabile per moralem Probabilismum.

Ergo ut trahat secum debitum oboediendi certum, debet supponere *ius aliquod,* et quidem *certum,* exsistens in quolibet Superiore a momento quo constituitur Superior, vi cuius exerciti per praeceptum valide ille imperat non solum quae certo sint in se ipsis idonea valide praecipi, sed etiam quae fortasse talia non sint, dum tamen aestimentur ut saltem probabiliter valide imperabilia.

**215**.—2.° DEBET ESSE IUS SUPPONENS *superioritatem certam* in praecipiente ut iam antea diximus: nam competit Superiori uti tali; ideoque in dubio Superiore esset pariter ius hoc dubium, ferens proinde in subdito debitum quoque dubium, excusabile eo ipso per moralem Probabilismum, si illud nempe ius in usum reducatur per praeceptum: hoc enim praeceptum erit dubie validum, adeoque excusabile, ex quo vim totam quam habere potest derivat ex iure cuius est merum exercitium: hoc autem ius supponitur in casu dubie exsistens prout extensum ad talem materiam legitime possidendam, ideoque prout ex vi talis iuris a subdito exigendam.

**216**.—3.° EST IUS POSSESSIONIS praerogativa quidem superioritatis, non tamen essentialiter, saltem primario, constitutiva eiusdem, sed secundario tantum ut illius integraliter completiva. Nimirum:

a) *Non est constitutiva eiusdem,* quia superioritas salvatur formaliter in iure exigendi a subditis ea omnia et sola quae *obiective,* et non mere in exsistimatione, conferant fini cuius efficax et ordinata tuitio atque procuratio sit ratio exsistendi superioritatis. Unde quidquid obiective sic non conferat, manet extraneum iuri superioritatis formali; et vicissim, quid-

quid sic conferat, ad istud ius pertinebit, quin subiectiva diversa persuasio aut Superioris aut subditi id valeat modificare.

b) *Est integraliter completiva eiusdem,* quatenus concipitur ut iuribus essentialiter constitutivis superioritatis accrescens, et quidem necessario, seu ex exigentiis ipsius iuris naturae, ad conveniens exercitium priorum iurium, ex iisdem tandem exigentiis quae fundant ipsa iura constitutiva superioritatis formaliter. Cum igitur sit ius subsidiarium prioris pro huius debito exercitio, non datur nisi in Superiore; dubie datur in dubio Superiore, et prout sic datur erit ius quod actuatum inferet debitum excusabile per moralem Probabilismum, ut toties iam superius notavimus.

c) *Non potest extendi ultra exigentias* quae sunt causa exsistendi talis iuris: ita quidem ut seria dubietas harum exigentiarum iam inducet parem dubietatem eiusdem iuris, trahentem secum eo ipso excusabilitatem praecepti quod feratur vi huius iuris sic dubii.

**217**.—4.° Merito ea appellatur *possessio* aut quasi-possessio, quia affertur pro Superiore ut ius ei competens insistendi in re, etiam quae obiective sua non est, quasi esset re vera sua, dum tamen eam aestimet aut prudenter saltem aestimare possit ut probabiliter suam. Videlicet, est ius exigendi imperative a subdito ut sibi tamquam Superiori debitum, id quod ipse prudenter iudicat aut iudicare debet debitum, licet obiective tale non sit.

Non aliter rei alienae detentor qui eam possidet putans ipsam probabiliter suam quin alium spoliaverit, dicitur habere ius certum possessionis in rem illam in quam cernit ius proprietatis non habere nisi probabilius, aut etiam minus probabile solummodo.

Profecto, verissimum est nequaquam dari posse ius in Superiore ad exigendum a subdito aut inhonesta aut inutilia, aut moraliter impossibilia, quae talia esse perspiciantur; —sed bene dari potest ius ad exigendum ea quae obiective talia sunt atque etiam cernuntur ut probabiliter talia, dum simul aestimentur aut aestimari possint prudenter ut probabiliter honesta aut utilia aut possibilia, si id posse exigi a Superiore evincatur normaliter necessarium ad debitum auctoritatis exercitium: idque, ut contendit communis sententia, evenit in nostro casu.

**218**.—5.° Infert validitatem praecepti practicam certam, sed *pure interinalem,* seu dum inidoneitas materiae ut valide praecipiatur non satis comprobetur. Iam vero:

a) *Ex asserta validitate subditus tenetur interea* ad praecepti observantiam, non obstante iuxta communem sententiam, Superioris praecipientis effectiva incompetentia itemque etiam materiae praeceptae obiectiva inhonestate aestimatis ut vere probabilibus; dum iuxta nostram

opinionem, his casibus seclusis saltem ut generaliter validis, limitamus urgentiam practicam praecepti dubii ad casum solummodo obiectivae inutilitatis aut impossibilitatis materiae aestimatum ut serio probabilem; licet in impossibilitate videatur obligatio tantum sustinenda ad experiendam observantiae possibilitatem, si tentamen facile fuerit, tamquam optimum et promptum medium comprobandi materiae praeceptae possibilitatem. Cf. n. 277.

b) *Comprobata inidoneitate* materiae ut ipsa valide praecipiatur, si *comprobatio detur in Superiore,* ruit eo ipso ius possessionis prout terminatum ad urgendam praecepti observantiam: sicut in possessore rei alienae ruit ius eam ut suam detinendi semel ac comprobat esse certo alienam; sed subdito comprobationem hanc forte ignoranti, manebit ratione huius ignorantiae et dum ipsa perduraverit, obligatio standi adhuc praecepto ut valido, ex iure possessionis mere quidem putativo in Superiore, quod videlicet erronea subditi conscientia in eodem supponit.

*Si comprobatio detur vicissim in subdito,* non vero in Superiore, is quidem iure pergit exigere praecepti observantiam a subdito ut sibi tamquam Superiori debitam, dum ineptitudo materiae et consequens invaliditas praecepti non ei comprobetur, nam interea invaliditatis comprobatio adaequata saltem non est; —sed subditus non poterit teneri ad eam praestandam, nisi obligatione externi fori; et quidem adhuc dum ineptitudo non proveniat ex perseverante inhonestate materiae sibi bene comprobata, quae implicaret pro ipso etiam officium observantiam omittendi. Cf. dicenda ad n. 230.

## XIX

### Possessionis exsistentia et extensio

**219**. *Praenotanda.*—1.° Adumbrato iam iuris quasi-possessionis conceptu, prout ipse analogice posset intellegi iuribus iustitiae legalis propriis applicatus, cuiusmodi est ius auctoritatis imperativae, succedit inquirere in primis utrum ipsa re vera exsistat ut ius in Superioribus; et post exsistentiam hanc demonstratam, qua extensione sit illa admittenda.

2.° In quaestione *de exsistentia* signa sectamur communis sententiae, quae potissimum ex quasi-possessione derivare solet, ut vidimus, obligationem quam mordicus tuetur standi practice praeceptis dubie valide latis, ex defectu nempe aut competentiae in praecipiente aut idoneitatis pro praeceptibilitate in materia praecipienda; —in quaestione autem *de extensione* propriam calcabimus semitam, quam iam non semel insinuavimus, censentes possessionis ius esse restringendum ad determinatos casus

praecepti dubie validi, dum sententia communis tuetur generalem iuris huius extensionem ad quemlibet dubii praecepti casum ex dubia sive competentia sive materiae praeceptibilitate.

**220.**—3.° PUNCTUM CAPITALE quaestionis sive de exsistentia sive de extensione quasi-possessionis stare nobis videtur in bene determinando eiusdem fundamento philosophico-iuridico: ipsum enim, ut causa tandem et ratio quasi-possessionis, dabit huic et exsistentiam et characteres sibi proprios et extensionis mensuram.

Iam vero, fundamentum aptum et efficax demonstrare exsistentiam, conformiter ad ea quae superius ad n. 206 iam notavimus, debebit has cumulare notas:

a) *Debet esse naturale,* seu ex ipsa natura humanae superioritatis depromptum ut radice: etenim si positivum velit adstrui, non facile poterit assignari ius constitutum humanum aut divinum in quo quaesitum fundamentum sit commode reponendum.

b) *Debet esse necessarium,* seu non mere suasivum, sed stricte exigitivum iuris quasi-possessionis cuius exsistentiae causam inquirimus: nam secus ius partum nequaquam poterit esse causativum officii necessitantis, et praevalebit naturalis subditorum libertas ad excusanda moraliter praecepta eiusmodi dubie valida: equidem ius naturale pure suasivum, non est verum ius, utpote non inferens per se obligationem ullam sive iuridicam sive moralem.

c) *Debet esse generale,* seu concludens pro quolibet Superiore humano: aliter enim non poterit fundare ius aliquod quod sit ipsius superioritatis humanae necessaria praerogativa, prout adstruitur ius quasi-possessionis invocatum ad effectum convalidandi praecepta secus excusationi obnoxia per moralem Probabilismum.

d) *Debet esse certum,* ne ius quod super fundamento incerto superstruatur sit quoque pariter incertum: unde correlativum causatum officium in subditis, utpote item incertum, pateret similiter probabilisticae excusationi. Ius igitur possessionis esset inefficax ad intentum effectum inexcusabiliter convalidandi ex vi sibi propria praeceptum excusabile prout fundatum in iure quasi-dominii.

**221.** *Possessionis fundamentum.*—1.° ILLUD REPONENDUM ESSE VIDETUR in ipsis exigentiis quae ostendunt necessitatem auctoritatis, et quidem efficacis, ad finem sibi commissum propter quem unice exsistit procurandum: illud enim et totum ius competit sine dubio auctoritati constitutae quod eidem demonstretur normaliter necessarium ad efficacem talis finis assecutionem, qui est causa et mensura totius sui esse atque exsistere.

Sic autem necessarium censemus ius quasi-possessionis declaratum, per quod videlicet valide ad practice obligandum quivis humanus Superior

possit imperare atque imperet, aut generaliter ut tenet communis sententia, aut intra determinatos limites ut mens nostra est, quidquid prudenter ipse aestimaverit ut a se imperabile, etiamsi illud obiective tale non sit.

Re quidem vera, nisi hoc ius agnoscatur *nativum* in quolibet humano Superiore ex quo Superior constituitur, fiet ipsi aut practice impossibile aut valde saltem difficile utile quodvis auctoritatis imperativae exercitium: vix enim umquam poterit efformare iudicium prudens nisi tantum probabile de idoneitate materiae necessaria ut valide ipsa praecipiatur; —*subditis* autem offertur facile et fere normale effugium ad eludendum frequentissime vim quam plurium omnino praeceptorum, cum non ita difficile sit iudicium etiam satis probabile efformare de inidoneitate materiae ex uno vel altero capite, quo sibi pateret facilis via ad praecepti observantiam excusandium.

**222.**—2.° Argumentum nunc factum *concludit independenter* ab obligatione quae accidentaliter cumulari potest, ad urgendam praecepti in se dubie validi observantiam, ex periculo nempe gravi aut scandali ex ea detrectata secuturi, aut facilis allucinationis excusativae in subditis, quod quidem est sine dubio cavendum: hanc profecto obligationem ut facile urgentem nullatenus negavit umquam benigna sententia.

Immo, haec duplex accidentalis obligatio est officium morale quod exsurgit in subdito, non ut correlativum iuris alicuius in Superiore per quod formaliter subditus uti talis maneat debitor erga Superiorem, uti talem, sed ut officium et debitum aut erga proximum ut proximus est, cui caritas vetat praebere occasionem ruinae spiritualis, aut erga semet-ipsum secundum officia cuiuslibet virtutis, et nominatim secundum officium prudentiae, ne temere iudicia practica moralia quis efformet et secundum ipsa operetur.

**223.**—3.° Sed argumentum concludit potius statuendo obligationem *intrinsecam* cuilibet praecepto sub prudenti iudicio lato ab humano Superiore, quod deducitur certo validum et urgens ex oboedientia et ex iustitia legali; ideoque cum debito terminato formaliter tum ad Superiorem ut iuribus Superioris utentem, tum etiam ad societatem cuius membrum est subditus, eidem debens officia membri.

Equidem, praeceptum de cuius idonea materia dubitatur erit praeceptum datum a Superiore certo, in exercitio iuris imperativi quod auctoritati competit aut ut essentialiter constitutivum superioritatis, si contingat materiam esse in rei veritate obiective idoneam ut imperetur, aut ut essentialiter completivum eiusdem, si accidat materiam exsistere de facto obiective inidoneam, quamvis Superior eam in praecipiendo prudenter, sed erronee, iudicaverit ut idoneam.

**224**.—4.° PRUDENS AESTIMATIO *idoneitatis* materiae pro eius valida impositione necessaria et sufficiens, reservando nunc nostram in casu opinionem, sub his limitibus determinatur a SUÁREZ, *De censuris*, d. 4 s. 6 n. 6 (23, 110): «dummodo iustitia legis probabilioribus rationibus vel certe aeque probabilibus nitatur, id mihi satis videtur ut valida sit», videlicet lex; —et in n. 7 ibid. sustinet ius auctoritatis ad valide imperandum, «dummodo iustitia legis saltem aeque probabilibus rationibus nitatur: nam si oppositum sit manifeste probabilius, etiam est valde probabile subditum posse se excusare ab observantia talis legis». Ceterum satis constare videtur ex toto contextu a n. 5 ad 7 iustitiam legis intellegere in iis Eximium condiciones omnes ex parte materiae praecipiendae necessarias ut valida lex consistere possit. Cf. de iis, quae dabimus ad n. 281.

**225**. *Iuris possessionis extensio*.—1.° PROPOSUIMUS possessionis theoriam, non quasi eam sic invenerimus penes auctores sententiae communis evolutam, neque enim ita distincte quaestionem agitarunt, saltem ii quos noverimus, sed quia censemus eam latere in assertis communis sententiae, si quid ipsa valere possit; atque ulterius eam habemus ut veram, licet non universaliter seu circa omnem casum dubietatis de idoneitate intrinseca materiae necessaria ad valorem praecepti, neque circa hypothesim dubiae competentiae, ut iam alibi exposuimus. Itaque, sistendo intra condiciones materiae *ex se* necessarias ut valide haec praecipiatur:

**226**.—2.° AESTIMAMUS DATAM THEORIAM de quasi-possessione huiusque fundamentis ut practice certam et necessariam, licet adhuc intra limites ad n. 258 ss. definiendos, si idoneitas materiae ut valide praecipiatur consideretur ratione utilitatis ad commune bonum, aut iustitiae specifice talis in quantum ea distinguitur ab honestate materiae in genere, aut etiam ratione possibilitatis saltem quadantenus, ut iam manet insinuatum et statim magis declarabimus ad num. 227.

*Sed valde dubia nobis est*, si extendatur ad ipsam materiae honestatem, cuius nempe praestatio per subditum possit aestimari ut probabiliter illicita obiective seu in se ipsa, praecisive a iudicio ultimo-practico conscientiae per Probabilismi moralis aptam applicationem efformato, quo concluserit subditus ad practicam sibi liceitatem positionis actus praecepti, non obstante huius probabili inhonestate obiectiva, integra perseverante pro prudenti subditi iudicio speculativo.

**227**.—3.° ID OSTENDITUR, quia ius quasi-possessionis certum in favorem Superioris non amplius extendi potest quam quod petant exigentiae certae quae eidem causam dant exsistendi; atqui haec certitudo e nostra opinione satis superque constat, saltem intra certos limites, circa illam materiae idoneitatem quae *normaliter* seu ordinarie nonnisi probabiliter, intra ter-

minos explicationis suarezianae paulo superius traditos, potest comprobari; sed nequaquam ita circa illam quae nonnisi *exceptionaliter* subesse solet rationabili dubitationi. Iam vero:

a) *Prioris generis esse videtur* idoneitas ex capite iustitiae aut utilitatis materiae: ideoque, eo in casu recte urgetur sub mox dandis explicationibus ut necessaria, sententia communis de sufficientia probabilis explicatae idoneitatis ad validum praeceptum fundandum, ferens obligationem practicam certam atque interinalem illam quam supra definire conati sumus.

b) *Ad alterum genus spectare putamus,* saltem serio probabiliter, idoneitatem *ex capite obiectivae honestatis* actionis vel omissionis praeceptae, quae aestimetur rationabiliter ut graviter incerta: quo quidem in casu recedendum nobis videtur a communi sententia, quin tamen plane sectemur vestigia oppositae, quemadmodum paulo inferius ad n. 236 ss. erit a nobis pro nostro modulo declarandum.

c) *Medii incedimus* circa idoneitatem *ex capite possibilitatis* materiae praeceptae: nempe, sive ordinaria et frequens, sive exceptionalis et infrequens iudicetur dubitatio incidens de hac idoneitate, mens nostra est argumentum quod protulimus ad firmandum in casu ius praecipiendi in Superiore, certo concludere ad urgendum ut facile et saepe obligatorium tentamen serium observantiae, tanquam medium promptum, facile efficax, neque saepius impossibile certam ex hoc capite faciendi materiae idoneitatem, vel e contra inidoneitatem eiusdem detegendi. Quodsi illud aestimetur impossibile experiri, eo ipso constabit materiae impossibilitas; si autem illo tentato dubietas perseveret, iam *practice* convincitur materiae inidoneitas, quantum putamus sufficiens et necessarium ad moraliter excusandum rationabiliter per Probabilismum observantiam praecepti ut obligatoriam: erit enim casus satis exceptionalis in quo amittere videntur vim adstringentem exigentiae illae quae fundant ius Superioris de quo quaestio movetur.

**228**. *Clavis nostrae doctrinae.*—1.° Ut eruitur facile ex dictis, *censemus capitale* ad quaestionem bene discernere *naturam et ambitum* utriusque huius iuris quod in *humano* Superiore putamus esse omnino agnoscendum, tamquam integrans eiusdem auctoritatem ut efficaciter directivam activitatis subditorum in finem illum promovendum, qui est exsistendi ratio et mensura ipsius auctoritatis. Itaque:

2.° Duplex ius eiusmodi aliud est primarium, aliud secundarium seu rectius fortasse subsidiarium; atque eae esse videntur utriusque praecipuae notae distinctivae:

a) *Ius primarium* competit essentialiter auctoritati, etiam ut constitutivum formaliter eiusdem prout ipsa est directiva praefatae activitatis.

Per illud igitur fit potens Superior exigere a subditis ut sibi qua Superiori debitum, quidquid *obiective* honestum et iustum cum sit, possit itidem *obiective* conducere ad finem auctoritati commissum prout humane promovendum.

b) *Ius subsidiarium competit* item essentialiter, sed propter primarium; et quidem unice in quantum fuerit necessarium ut ius primarium practice utile et efficax esse possit. Per illud igitur fit potens Superior exigere a subditis etiam quod obiective non sit idoneum imperari per ius primarium nudum, si tamen illud aestimetur prudenter ut saltem probabiliter idoneum, et dum sic pergat aestimari.

**229**.—3.° Superfluum censemus *discutere,* utrum distinctio utriusque huius iuris sit etiam realis, an potius intentionalis, seu rationis cum fundamento utique reali. Aliquis forte tentaret considerare ea ut unum idemque realiter ius, plus minusve se extendens, non quidem ex se, saltem *in superioritate communi* seu non specialiter qualificata per subditi voluntatem, ad purum liberum placitum Superioris ea utentis, sed potius iuxta exigentias naturales utilis exercitii eiusdem iuris in humano Superiore, fundatas in limitationibus naturalibus humani iudicii ad materias praecipi idoneas discernendas.

*E nostra sententia* non videtur serio ambigendum quominus ea sint iura non solum formaliter sed etiam realiter diversa, ut facile constare videtur ex utriusque comparativa analysi quam dabimus statim ad n. 230 ss.; ex ea constabit utrumque ius habere causam, obiectum, efficaciam, vitam distinctam, et inde etiam realitatem iuridico-moralem distinctam. Id minus difficile convincitur, si attendamus agi de distinguendis non quidem physicis realitatibus, sed moralibus, cuiusmodi sunt iura: pro quibus distinguendis multum valet moralis ipsa aestimatio. Adde ulterius id obtinere a fortiori in entibus moralibus *relativis,* quorum discriminatio etiam realis ex variato relationis termino principaliter iure desumitur: iura autem sunt et realitates morales et relativae.

Denique, potentiae specificantur per actus, actus autem per obiecta formalia; ergo etiam iura, utpote facultates ad aliquid agendum vel exigendum specificabuntur per actus respondentes: sed actus respondens iuri secundario est actus mere putative idoneus ad finem socialem; dum respondens iuri primario est actus obiective seu realiter talis. Quodsi etiam specie sic distinguuntur, a fortiori etiam numero distinguentur.

**230**. *Utriusque iuris relatio.*—1.° Comparando utrumque ius ad invicem, *subsidiarium* dum totum est propter primarium assecurandum, haec vindicat sibi propria per quae ratione saltem distinguitur a primario:

a) *Firmat ius primarium,* quod reddit inexcusabile per Probabilismum, non obstante dubia capacitate materiae ut ea exigatur per ius primarium

nudum; sed neque subsistit neque operatur se solo, nam accedit essentialiter ad primarium, ut ex utroque, tamquam unico moraliter iure valido et efficaci, exigi inexcusabiliter possit materia secus efficaciter inexigibili in foro conscientiae per nudum ius primarium.

b) *Manet inoperans in Superiore* tum quando certa moraliter cernitur, aut sic facile cerni potest, idoneitas materiae ut valide imperetur, nam pro casu sufficit se sola efficacia iuris primarii; —*tum quoque* quando certa fit moraliter *pro Superiore* inefficacia primarii ob plane ab eo comprobatam materiae incapacitatem ut ea cadat sub iure primario, dum forte antea aestimata prudenter ab ipso est saltem ut probabilis capacitas.

c) *Perdurat operans, sed diminutum in efficacia,* ex quo habetur *tantum in subdito* par comprobatio moraliter certa de incapacitate materiae ut valide praecipiatur: tantum enim infertur in casu pro Superiore ius exigendi in solo foro externo ut inexcusabilem praecepti lati observantiam.

d) *Redundat ut operans,* ideoque interea dormit, circa materiam cuius naturalis capacitas ut valide imperetur est normaliter facile discernibilis ab humano Superiore: est enim ius quod confertur mere ut necessarium subsidium humanae et normalis imbecillitatis in Superiore ad utiliter exercendum iuxta humanae naturae facultates ius primarium, et sic non frustrándum inter homines finem essentialem ipsius auctoritatis.

Ex quo igitur capacitas vel incapacitas materiae sit normaliter facile discernibilis pro humano prudenti iudicio, iam validitas praecepti pendebit tantum a iure primario, ideoque sequetur obiectivam rerum veritatem; quodsi per accidens adhuc materiae capacitas dubia de facto manere contingat, habebitur iam eius parta obligatio excusabilis moraliter per Probabilismum, nisi in casu alia lex certa valeat adhuc utiliter invocari quae observantiam exigat extraordinarie. Itaque:

**231**.—2.° NATURA NON SUPPLET conferendo facultates *habituales,* cuiusmodi sunt iura auctoritatis naturalia, nisi pro habitualiter necessariis, et quidem data normali naturae condicione; —circa mere accidentaliter necessaria ex pure circumstantialibus deficientiis, permittit has integras manere, sed ita tamen ut adhuc eisdem provideat quando id exigit bonum necessarium aut societatis aut caritatis aut etiam prudentiae solius, per officia naturalia harum virtutum quibus subditus numquam exuitur, praecisive ab eius condicione subditi, ideoque etiam citra validum auctoritatis exercitium ad ipsum terminatum.

**232**.—3.° COMPLENTES COMPARATIONEM quam inivimus inter ius secundarium imperativum et ius primarium, illud utiliter addimus:

a) *Ius primarium exercitum* respicit praestationem actus praecepti *formaliter* ut providentem bono particulari honesto quod est in Superiore ratio immediata seu proxima imponendi tale praeceptum; —*ius secunda-*

*rium* exercitum respicit itidem illam, sed formaliter ut providentem bono ipsius auctoritatis necessario, quod tandem assecurandum est, non propter se, sed propter cumulum bonorum particularium quorum efficax promotio socialis est ratio exsistendi ipsius auctoritatis in huius iure primario.

b) *Prout igitur utrumque exercetur,* excedit secundum quid ius secundarium in propria excellentia et efficacia ius ipsum primarium: *tum quia* ius secundarium providet bono excellentiori, quale est bonum ipsum auctoritatis socialis prae bono quolibet particulari sociali divisive sumpto propter cuius promotionem exercetur ius primarium; —*tum etiam* quia prout ius secundarium cadit in hoc quoque bonum particulare exigendum, istud exigere valet etiam mere prudenter exsistimatum, dum ius primarium nequaquam illud valide exigere quit nisi verum et reale.

c) *Est tamen adhuc in se ipso* ius subalternum seu subordinatum iuri primario itidem in se ipso considerato, atque exinde hoc etiam definitive et simpliciter inferius.

*Ratio est,* quia ius primarium in se ipso, ideoque *adaequate* inspectum, respicit cumulum omnium bonorum particularium ex quibus conflatur bonum sociale completum, qui finis unicus est seu ratio tota exsistendi ipsius societatis, et inde etiam auctoritatis: hic autem cumulus, ad quem etiam pertinet bonum ipsius auctoritatis ut eius pars, est sine dubio excellentior huius bono solitarie sumpto, sicut finis ut finis est certo excellentior mediis uti talibus, aut sicut totum est excellentius atque potius eius parte.

Ergo ius terminatum directe ad hunc cumulum procurandum, sicut ius directe respiciens finem, erit excellentius iure terminato ad bonum, licet publicum et necessarium auctoritatis, utpote terminatum formaliter ad bonum quod est merum medium aut simplex pars totius, ut tale medium et talis pars est.

**233**.—4.° Conferendo pariter ius secundarium hoc, in quo stat e nostra sententia saltem quod attinet praesentem quaestionem, ius possessionis quod dici solet, cum iure prorogato aut suppleto, per voluntatem nempe rationabilem Superioris mediante respectivo instituto iuridico iuris positivi, quo decernitur pro certis definitis casibus supplentia aut prorogatio potestatis, tria potissimum ad praesens intentum nostrum occurrunt apposite animadvertenda:

a) *Ius quod prorogatur aut suppletur,* quando hoc institutum locum habet, non est *formaliter* ius secundarium, sed ipsum et solum ius primarium quod Superiori alicui competit ex positiva concessione ipsius prorogantis vel supplentis, aut etiam alterius forte Superioris: ideoque ius quod ex prorogatione vel supplentia resultat est in se ipso, sicut ius quod prorogatur aut suppletur, ius totum vere primarium, incapax proinde quod ex vi sui propria excedat ambitum obiectivum seu realem intra quem sese continet facta prorogatio vel supplentia.

Id tamen non impedit quominus materia in quam cadit prorogatio aut supplentia potuerit esse antecedenter materia iuris secundarii: id igitur si contingat, evanescit tunc ius secundarium, quod semper est naturale in suo fonte ut incidens in talem materiam, ex quo ipsa transit per factam prorogationem vel supplentiam in materiam iuris primarii.

b) *Ius resultans ex prorogatione* vel supplentia, cum sit ipsum verum ius primarium, si illud fuerit formaliter imperativum aut hoc ius implicet, ampliatur et illud per ius naturae secundarium pariter sponte extensum, ad efficaciter licet mere provisorie imperandum intra terminos prudenter aestimatos factae prorogationis vel supplentiae, quantum videlicet necessarium sit, ne secus resultet normaliter aut imposibile moraliter aut inutile exercitium novi iuris primarii quod per prorogationem vel supplentiam adquisitum est.

c) *Dubia concessio prorogationis* aut supplentiae, implicat dubium de ipsa exsistentia iuris primarii ex eadem promanantis; ergo etiam implicabit dubium de eiusdem ampliatione per ius secundarium; —*sed dubia utriusque extensio* iam dat locum iuri secundario ampliativo primarii, vi cuius valide imperat Superior iure prorogato aut suppleto gaudens intra terminos prudenter aestimatos prorogationis vel supplentiae, ne secus iuris prorogatio vel suppletio fiat aut moraliter impossibilis aut inutilis pro Superiore eo iure gaudente.

**234**.—5.° Concluditur ex dictis *ius secundarium* seu possessionis dictum esse semper ius naturale exsurgens in adminiculum iuris cuiuslibet sive naturalis sive positivi quod respicit bonum aliquod determinatum prout obiective in rei veritate exsistit, dum secundarium ad idipsum bonum terminatur, sed ut mere prudenter exsistimatum iuxta datas declarationes; —*ius e contra primarium* cui deservit secundarium est ius sive itidem naturale sive mere positivum; sed quando sermo est de prorogatione aut supplentia, ius quod formaliter resultat est semper positivum, sicut est ipsa supplentia; et tale etiam solet esse ius quod prorogatur aut suppletur.

## XX

### Examen celebratae regulae

Quae subiungimus in laudatae regulae crisim et interpretationem referunt simplex fere corollarium nostrae theoriae in praecedentibus expositae circa vim praecepti dubie validi ex dubietate de idoneitate sive intrinseca sive extrinseca materiae praeceptae; atque ipsa consideramus etiam necessaria ad necessariam traditae doctrinae declarationem et complementum.

**235**. *Laudatae regulae auctoritas.*—1.° REGULA IN QUAESTIONE sub parum distinctis formulis sic sonat ad sensum: «oboediendum est Superiori quoties res praecepta potest a subdito sine formali peccato praestari».

Cum autem subditus cui probetur saltem ut licite practicabilis Probabilismus, iam id praestare possit ex quo malitia obiectiva actionis vel omissionis sibi praeceptae ab eo perspicitur ex motivis sive intrinsecis sive extrinsecis ut graviter incerta, coincidit tandem regula commentata cum formula illa communiori, quae enuntiat esse oboediendum Superioribus quoties res praecepta praestabilis est a subdito sine manifesto seu moraliter certo peccato.

2.° COMMUNIS EST HAEC REGULA, atque etiam summa reverentia accipienda et retinenda ob auctoritatem et multitudinem Doctorum scriptorumque qui illam praedicarunt (47).

Celeberrimus est locus S. AUGUSTINI, *C. Faustum*, l. 22 c. 75 ML 42, 448, ubi ait: «Cum ergo vir iustus, si forte etiam sub rege homine sacrilego militet, recte possit illo iubente bellare, civicae pacis ordinem servans, —cui quod iubetur vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit certum non est, ita ut fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo servendi, —quanto magis in administratione bellorum innocentissime deversatur, qui Deo iubente belligerat, quem male aliquid iubere non posse, nemo qui ei servit ignorat».

Textum S. Doctoris, leviter pro more in accidentalibus modificatum, inseruit GRATIANUS in Decretum, p. 2 C. 23 q. 1 c. 4; atque ad ipsum prout ibidem refertur provocant continuo auctores Decreto posteriores. Nihilominus, ex eo utique patet *licitum esse* subdito oboedire in casu; sed ne-

47. Sic v. c. inter Theologos SUÁREZ. *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 18 ss. (16, 785 s.); LUGO, *Resp. mor.* l. 3 dub. 19 n. 3; CASTROPALAO, *Op. mor.* tr. 1 d. 2 p. 6 n. 5 ss., qui tamen dum alienus est speculative a communi sententia, de inexcusabilitate nempe praecepti lati in materia serio probabiliter inhonesta, practice ipsam reputat necessariam et sic tandem regulae praedicatae subscribit.

quaquam ita apodictice concluditur ut ibidem implicite saltem assertum, subditum dum licite tunc potest, *etiam teneri* oboedire (48).

Classicus item est locus S. Bernardi, *De praecepto et dispens.* n. 21, ubi ait: «Quidquid vice Dei praecipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si praecipiat Deus». ML 182, 873. Textum hunc sibi appropriat referens ipsum S. Bonaventura, *Speculum disciplinae,* p. 1 c. 4 initio.

Saepius eamdem regulam proponit S. Ignatius Loyola, v. c. in *Constit. Soc. Iesu,* p. 3 c. 1, aiens esse oboediendum «in omnibus rebus ubi peccatum non cerneretur»; et expressius adhuc in p. 5 c. 1: «omnibus in rebus ad quas potest cum caritate se oboedientia extendere»; quod distinctius declarat subinde in litt. B: «huiusmodi sunt illae omnes in quibus nullum manifestum est peccatum» (49).

3.° Reperitur allegata continuo aut *tamquam axioma* firmum et indiscussum, ad quod provocent patroni communis sententias pro ipsa fundanda, exinde eruentes certam et inde inexcusabilem per Probabilismum obligationem praecepti versantis circa materiam dubie capacem imperari ex capite praesertim dubiae eiusdem honestatis, —aut tamquam necessarium *corollarium* iuris quod in casu concedunt Superioribus ad valide imperandum quidquid ipse probabiliter aestimaverit ut valide a se imperabile.

**236**. *Nostra regulae interpretatio.*—1.° Agimus de interpretanda regula laudata, nequaquam de eadem reicienda aut parvi aestimanda, quod esset plane temerarium attenta eius auctoritate, atque etiam absurdum attentis eius fundamentis. Sub interpretatione igitur quam de ipsa proponimus, eam omnino amplectimur, non solum ut practice necessariam, sed etiam ut speculative omnino veram.

2.° Praemittimus ad interpretationem, oportere sollerter distinguere oboedientiam Superioribus debitam a subditis quibuslibet ex exigentiis *nudae perfectionis,* —et debitam ulterius ex exigentiis etiam *verae obligationis* iuridico-moralis. Sed ulterius:

Haec ultima potest adhuc attendi aut prout respondens tantum pure *naturali subiectioni* ordinariae seu communi, quae debetur cuilibet Superiori ex exigentiis naturalibus genericis superioritatis, et quam vocabimus oboedientiam *communem,* correlativam communis superioritatis, —aut respondens, ulterius *subiectioni speciali* seu extraordinariae, quam inferat

48. Cf. Castropalao, l. c. n. 6 idipsum caute animadvertens.
49. Cf. etiam eiusdem *Epist. de virtute oboedientiae* in fine, ubi tamen potius loquitur de perfectione oboedientiae.

specialis item traditio ex parte subditi, qualis habetur per professionem religiosam, vel etiam per meram oboedientiae promissionem aut homini ut Superiori factam, aut etiam Deo in voto. Sub hac igitur praemissa necessaria distinctione:

**237**.—3.° In oboedientia debita *ex nuda perfectione* superioritati, sive communi sive speciali seu qualificatae quam implicat nunc data distinctio, non videtur admitti posse dubium prudens quominus virtutis perfectio exigat ut subditus eam praestet quoties sibi subiective licitum esse possit stare voluntati Superioris uti talis sibimetipsi intimatae; ideoque, quoties id ab ipso exigitur etiam per voluntatem non stricte praeceptivam, cum materia praestari possit a subdito absque manifesto peccato.

*Ratio simplex est,* quia perfectae oboedientiae proprium est deferre Superiorum uti talium voluntati, in sufficienti exercitio suae auctoritatis etiam mere directivae satis manifestae, circa materiam non excedentem aperte eorum competentiam, dum id sine formali peccato subditi fieri possit: idque obtinet pro subdito cui practicabilis sit Probabilismus, circa quidquid intimatum a Superiore aestimetur a subdito ut solide probabiliter honestum obiective, seu circa omne illud cuius obiectiva inhonestas appretiatur ab ipso tamquam graviter incerta (50).

**238**.—4.° Licet extraneum *praesenti quaestioni,* in qua semper supponimus certam voluntatis imperativae vel directivae significationem, illud liceat nunc nobis addere: *dubia intimatio* seu significatio voluntatis Superioris ad subditum, facit dubiam ipsam exigentiam subiectionis, etiam quae ex nuda perfectione debeatur Superioribus: etenim quamvis adhuc possit amor oboedientiae inclinare subditum ad standum probabili huic voluntati Superioris, sed obiective actus obsecutivus sic positus sub animo oboedientiae perfectae, erit actus huius virtutis vel minus, prout obiective exstet vel non exstet Superioris voluntas saltem directiva ipsum petens (51).

Re quidem vera, aliud est affici perfectissime ad significatam Superioris voluntatem, formaliter uti Superioris voluntas est, etiam mere hypothetice exsistens, aliud eidem obiective conformari: Superior enim superioritatem non exercet, nisi mediante propriae voluntatis subordinantis effectiva significatione; ergo hac in rei veritate deficiente, sicut deerit in casu reale superioritatis exercitium, deerit quoque correlativi debiti obiectiva solutio, sive huius exactio consideretur circa oboedientiam ex stricta obligatione debitam, sive etiam circa oboedientiam ex nuda perfectione praestandam.

50. Cf. Suárez, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 15 n. 24 (16, 787); tr. 7 l. 10 c. 3 n. 8 s. (15, 878 s.).

51. Cf. nostrum tract. *De legibus,* n. 93; Suárez, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 14 n. 14 ss. (16, 773 s.).

**239**.—5.° Ampliando iam *hanc incidentalem quaestionem,* quam diximus huic loco per se extraneam, quaeret fortasse quis, utrum haec manifestationis dubietas reddat actum positum ex perfecto animo oboedientiali, non solum in se ipso dubie talem, sed etiam certo non oboedientialem, ex principio Probabilismi iuridici quod alias statuimus: dubia intimatio, nulla intimatio, et inde dubium eiusmodi superioritatis exercitium, nullum pariter exercitium, utpote non patiens necessariam applicationem voluntatis Superioris ad subditum per necessariam eiusdem certam cognitionem.

*Responsio brevis sit affirmativa* e nostra opinione: etenim principium Probabilismi iuridici: ius positivum dubium dubio iuris, est ius etiam obiective nullum, habemus in nostra theoria ut validum ex natura rei pro quolibet actu auctoritativo cuius constitutio exigat ut validus ipse consistat sui intimationem: censemus enim prorsus accidentale ad quaestionem actum Superioris ad subditum induere rationem praecepti stricte talis, vel tantummodo rationem consilii. Sed haec mere per transennam dicta habeantur, utpote remota a nostra principali quaestione.

**240**. *Quaestio in oboedientia communi.*—1.° In oboedientia debita *ex nuda obligatione naturali* quae per se respondet praeceptis cuiuslibet Superioris ratione formali ipsius superioritatis ordinariae, seu non specialiter qualificatae, tenere nobis videtur benigna sententia quae declarat per Probabilismum practice excusabilem observantiam praecepti ut moraliter obligatoriam, quoties ipsum versatur circa materiam quam prudenter subditus aestimat ut serio probabiliter obiective inhonestam.

*Excipe tamen,* si ratio extrinseca certa aut scandali vitandi, aut ordinis publici aliter non perturbandi, vel similis alia *accidentaliter* occurrens, exigat ex lege naturali certa quae etiam horum damnorum pericula imponat efficaciter removenda, oboedientiam adhuc praestare, etiam dum manet in se ipsa graviter dubia, et ideo moraliter excusabilis atque etiam excusata de facto, obligatio specifica et propria praecepti de cuius formali urgentia quaestio movetur, attenta materiae probabili inhonestate obiectiva.

Sub hac igitur determinata hypothesi videtur nobis fallere regula illa communiter celebrata, quod nempe Superiori sit ex necessitate certo in se validi praecepti oboediendum, quotiescumque id sine formali peccato praestari potest a subdito.

**241**.—2.° Argumentum nostrum sic breviter damus: valor praecepti certus et consequens oboedientiae debitum teneret per moralem Probabilismum inexcusabile ex iure certo ad praecipiendum quod in casu specifico nostro Superiori competeret aut ut essentialiter constitutivum superioritatis, aut ut essentialiter completivum eiusdem pro supplendis humani Superioris ordinariis deficientiis naturalibus. Atqui prius ius in hypothesi

nostra specifica supponitur ab omnibus ut graviter incertum, alterum autem demonstrari satis credimus ut saltem graviter itidem dubium. Ergo debitum oboedientiae utrique proposito iuri correlativum erit quoque pariter sic dubium, et consequenter legitime excusabile per moralem Probabilismum.

Nisi igitur ratio extrinseca et accidentalis, et quidem sufficienter certa, adhuc oboedientiam imponat ex alio distincto et certo praecepto naturali *per accidens* urgente, praeceptum circa materiam dubie honestam est praeceptum dubium, cuius observantia in oboedientia communi intra quam nunc versamur, subiacet excusationi per Probabilismum. Haec breviter declarare iuvat.

**242**. *Prioris iuris excusabilitas.*—1.° Ius essentialiter constitutivum superioritatis eodem modo claudicat in se ipso ex defectu tituli collativi validi in subiecto eiusdem, ac ex defectu sive subiecti ad quod terminetur, sive materiae circa quam versari contingat, quae sint videlicet incapacia illud sustinendi: ius enim quodlibet importat essentialiter relationem unius ad alterum circa aliquid exigendum aut praestandum ab hoc altero; ergo pariter erit dubium quoad ipsam sui exsistentiam et constitutionem ex dubietate utrorumlibet horum requisitorum aeque pro ipso essentialium, et iam ad quaestionem quam nunc specifice agitamus, ex dubietate honestatis in materia praecepta.

Atqui ius superioritatis dubium trahit secum essentialiter debitum subiectionis correlativum pariter dubium, quod proinde ratione sui praecisiva erit per Probabilismum moralem iure excusabile.

**243**.—2.° Directe iam *ad regulam quam discutimus*: materia praecepti propria in quantum debita iuri constitutivo superioritatis non est per se actus subditi *prout subiective* ab eodem poni potest licite, attentis condicionibus subiectivis personae a qua exigitur ponendus, quae illum scilicet putet licitum vel illicitum, quamvis in rei veritate aliter sese habeat ac putatur, sed est potius actus *prout obiective in se ipso est,* independenter a persuasionibus subiecti licitus vel illicitus.

Re quidem vera, *aliud est* quod ex falsa persuasione de obiectiva liceitate vel illiceitate materiae seu actus imperati, urgere possit *per accidens* observantia praecepti, non quidem ex vi sui propria, sed ex lege naturali obligante ad sectandum erroneum invincibiliter iudicium practicum praecipiens, aut quod itidem *per accidens* excusari possit a culpa morali praecepti in se validi praetermissio ob iudicium par invincibiliter erroneum permissivum, —*aliud autem* longe diversum, quod actus ille observantiae mere putative obligatoriae sic positus fuerit obiective vera observantia praecepti formaliter illius atque adimpletivus eiusdem, nam talis proculdubio de facto non est; et similiter quod actus praetermissivus observan-

tiae obiective debitae bona fide positus, desierit esse obiective vera inobservantia praecepti, prout certo est et manet in rei veritate.

*Constare igitur videtur,* illud quod *per se* valide praecipitur a Superiore secundum communia iura formalia superioritatis huic essentialia esse actum prout obiective in se ipso est, attenta nimirum obiectiva natura morali materiae in quam cadit praeceptum; non autem illa quam ex mera exsistimatione quantumvis prudenti sortiri ea possit.

Ergo Superior, secundum ius sibi competens ut essentialiter et primario constitutivum superioritatis communis, cui respondet debitum oboedientiae communis, nequaquam valide iubere potest quidquid sine manifesto peccato est praestabile a subdito ad quem praeceptum terminatur, sed potius et unice, intra quaestionem huius loci propriam, quidquid obiective seu in se ipso licitum est, et inde pariter obiective est licite praestabile a subdito.

3.° Id confirmari videtur, ne secus in absurda iuridica incidamus: si enim regula tradita valeret ut sonat pro qualibet oboedientia, et non tantum pro qualificata, praecepta Superiorum variarent pro conscientia subditorum et ordo iuridicus per eadem constitutus evaderet maxime subiectivus, seu dependens plus a subditis quam ab ipsis Superioribus eumdem constituentibus; amitterent praecepta legalia rationem normae obiectivae communis et stabilis pro regulanda et dirigenda ad commune bonum activitate sociorum, atque etiam resultarent laesiva iustitiae distributivae necessario et continuo, dum causarent in subditis debita quidem proportionata scientiae aut ignorantiae de iisdem, sed nequaquam eorum meritis et viribus, et quidem haec omnia independenter a libera voluntate subditi quae ea praevie sponte acceptasset.

**244.** *Iuris subsidiarii exclusio.*—1.° Novimus ex dictis ad n. 228 ss., hoc ius accedere ad primarium, quod *per se unicum* competit superioritati uti tali, ne hoc, prout subiectatum in humano Superiore, scientiae et prudentiae defectibilis, resultet aut impossibile moraliter exerceri, aut nimium frequenter excusabile contra finem ipsum superioritatis.

Hoc igitur ius libenter admittimus validum et efficax etiam in oboedientia communi, quam diximus, quotiescumque dubium de valida praeceptibilitate materiae versatur circa materiam ut iuste imperabilem aut sufficienter utilem vel necessariam communi bono per auctoritatem procurando: circa haec enim humanus Superior, quantumvis sapiens et prudens, nequit praecepta statuere nisi ad prudentialem aestimationem sufficientis et necessariae iustitiae atque utilitatis, non excedentem ordinarie gravem aut etiam graviorem probabilitatem de iisdem.

Ergo vel agnoscenda sunt valida haec praecepta, non obstente eorumdem gravi et quidem frequenti dubietate de eorum iustitia aut utilitate,

dum inutilitas aut iniustitia ipsorum non satis certo comprobetur, vel vix ullum praeceptum non erit excusabile moraliter, quod quidem evidenter cederet aut in frustrationem finis ipsius propter quem exsurgit superioritas, aut saltem in valde grave impedimentum eiusdem.

2.° Si EXTENDERE IDEM IUS VOLUMUS ad pariter firmanda ut valida etiam praecepta circa materiam dubie honestam, exclusa eorumdem morali excusabilitate dum dubium duraverit grave, iam extensio eiusmodi serio nobis incerta videtur.

*Ratio est,* quia dubia haec pro sapienti et prudenti Superiore, sicut etiam pro discreto subdito qui prudenter fidat proprio Superiori, et Deo ipsi volenti illum ordinarie et immediate gubernare per humanum Superiorem, non poterunt rationabiliter incidere nisi raro atque exceptionaliter; ergo ea non nata sunt, ut nobis videtur, graviter praepedire exercitium normale auctoritatis, aut serio detrahere necessariae subordinationi subditorum, qui aliunde nonnisi ad normas timoratae et prudentis conscientiae poterunt observationem praeceptorum sic dubie validorum detrectare.

Ceterum raritatem casus quam asserimus invocavit merito CASTROPALAO, tr. 1 d. 2 p. 5 n. 3, et recognovit BALLERINI-PALMIERI, *Opus theol. mor.* 4, 141, et quidem in contrapositione ad facilem frequentiam in aliis materiae praecipiendae dotibus.

**245.**—3.° ADDE PRAETEREA quod ad supplendum adhuc deficientiis naturalibus humani cuiusvis Superioris pro debita aestimatione materiae ut satis imperabilis ex capite honestatis, *ius adhuc maneat* integrum Superioribus ad urgenda *interinaliter* in foro externo ut certo valida praecepta quae in materia dubie honesta tulerint, dum inhonestas non sibi satis comprobetur; —et officium iuridicum et morale *gravet adhuc subditum* tum ad oboedientiam in eodem foro externo praestandam quotiescumque ea a Superiore exigatur, tum quoque ad sancte standum praecepto, etiam citra hanc Superioris urgentiam quam diximus, quotiescumque observantia exigatur per legem certam naturalem scandali aliusve gravis damni publici vel privati vitandi.

Quidquid ulterius tentetur pro extendenda validitate praecepti lati in materia dubie honesta vi iuris subsidiarii quod discutimus, videtur nobis habendum ut graviter incertum, et inde parem incertitudinem derivari in ipsum praeceptum, quod exinde concludimus legitime per Probabilismum excusabile; est enim ius dubie exsistens in casu, et praeceptum dubie validum, dum quaestio limitetur ad communem seu ordinariam quam vocavimus oboedientiam Superioribus praestandam ex titulo generico humani Superioris.

**246**.—4.° CETERUM, SATIS CONSTARE VIDETUR duplex quod superaddimus monitum:

a) *Manus victas dabimus libenter* sententiae communi, si demonstretur casum de dubietate validi praecepti ob gravem dubietatem de honestate materiae circa quam ipsum versatur, non posse non esse frequentem pro quolibet etiam sapienti et prudenti humano Superiore; tunc enim subintraret sine dubio ius superioritatis humanae illud quod secundarium vocavimus, amplians iura essentialia quae Superiori ut sic competunt, ad valide praecipiendum interinaliter seu provisorie quidquid serio probabiliter aestimetur a prudenti praecipiente nullatenus contrarium iuri superiori.

b) *Excusatio ex Probabilismi principiis* petita quam pro casu admittimus est excusatio *pure provisoria*: quippe quae fundata tota et unice in gravitate incertitudinis de obiectiva validitate praecepti, huius incertitudinis fata necessario sequetur. Quapropter:

Si incertitudo cessaverit per sufficientem certiorationem de obiectiva idoneitate in materia praecepta ut valide praecipiatur, praeceptum, utpote iam notum ut certo validum, certo etiam subiective tenebit; —si e contra, certioratio contigerit esse de inidoneitate, iam excusatio etiam obiectiva fiet certa, fundata in obiectiva itidem certa invaliditate praecepti, et excusatio praecedens, quae ut certa erat mere subiectiva, deveniet obiectivo-subiectiva.

**247**.—5.° AD PRAXIM QUOD ATTINET, sic ducimus temperandum rigorem theoriae quam in praecedentibus ad apicem principiorum statuimus:

*Si privatum sit dubium* probabile de obiectiva illiceitate materiae praeceptae, practice facile consulenda aut etiam urgenda erit oboedientia ut adhuc obligatoria, ne in facile discrimen vocetur auctoritas, nam dubia privata facile periculosa sunt prout oneribus detrahentia personae dubitantis; —*si publicum*, excusabitur plena securitate per Probabilismum obligatorietas oboedientiae naturalis seu communis, salva tamen lege scandali, quod in casu erit facilius vitabile; sed integrum adhuc manebit Superiori ius exsecutionem praecepti urgendi in foro externo, cui in eodem foro subditus stare tenebitur, iuxta doctrinam traditam ad n. 161 et 245.

**248**. *Casus in oboedientia speciali.*—1.° IN OBOEDIENTIA DEBITA *ex speciali obligatione*, v. c. aut professionis religiosae aut voti, totum pendebit ab intentione regulativa utriusque, sub qua nempe ipsa emissa fuerint atque acceptata. Videlicet:

a) *Si illa est*, iuxta Constitutiones aut nudam voventis liberam voluntatem, ut extendatur obligatio quae voto vel professione emissa exsurgat sive ex debito religionis sive ex debito erga Superiorem, ad parendum huic circa materiam quae imperata sine manifesto peccato a subdito praestari

possit, ita sine dubio obligabit praeceptum quod vi professionis vel voti constet impositum, nisi Superior tantam obligationem nolit in praecipiendo urgere et contentus sit obligatione ordinariae seu communis oboedientiae: tunc igitur tenebit ut certo observandum praeceptum quod accidat ferri de materia prudenter aestimata tum a subdito tum a Superiore ut serio probabiliter illicita.

Limitatio huius obligationis ad nutum Superioris, quam nunc apposuimus, est liquida: etenim, nisi aliud casus specialitas exigat, nullus Superior tenetur in praecipiendo exhaurire limites potestatis sibi attributae.

b) *Si illa non fuerit tanta,* sed contenta sit materia quae ex oboedientia ordinaria seu communi sit praeceptibilis, tunc extensio *obligatoriae* oboedientiae erit eadem prorsus ac quae adest in oboedientia communi debita ex nuda naturali obligatione, seclusa professione vel voto: unica differentia erit in eo quod huic obligationi cumulabitur supererogatoria in religiosa professione vel voto fundata, cum propria utique specifica vi.

*Ratio simplex est,* quia mensura obligationis quae per praecepta imponi poterit, definitur in casu, seu potius ampliatur, per liberam voluntatem profitentis aut voventis acceptatam, supposita quidem naturali capacitate materiae: datur autem haec naturalis capacitas ut de facto obligari valeamus ad quidquid sine manifesto peccato praestari poterit a subiecto, cum id praestari ut impositum a Superiore eique uti tali debitum, non solum bonum, sed etiam perfectissimum sit pro subiecto. Sed adhuc in hoc casu:

**249**.—2.° Cum amplitudo *sub qua imponitur* et urgetur praeceptum a Superiore potente praecipere ad limites usque exhauriendos perfectae oboedientiae, pendeat *per se* a voluntate ipsius Superioris:

a) *Non censebitur is urgere* in praecipiendo ut debitum ex praecepto, nisi id quod quadrat oboedientiae ex obligatione communi seu naturali, id est, in quantum id quod praecipitur sit licitum obiective; ideoque admittetur excusandum dum prudenter aestimetur a subdito ut sibi serio probabiliter illicitum, salva quidem semper lege scandali aliusve damni sub incommodo proportionato vitandi, si illud ex excusatione accidentaliter derivandum prudenter timeatur.

*Quoad excessum autem,* seu quoad oboediendum in quantum absque manifesto peccato sit subdito praestabilis materia praecepta, praesumetur Superior illud permittere oboedientiae debitae ex mera perfectione, licet utique urgendo circa idipsum obligationem formalem qua subditus prematur ex proprio statu ad perfectionem sectandam. Quapropter:

b) *Quoad ulterius debitum,* ex speciali nempe obligatione proveniens sive professionis religiosae sive voti, ad obligatorie oboediendum quoties id fieri possit absque peccato, iure aestimabitur nequaquam urgeri, nisi

id sufficienter intimetur: in dubio autem de hac Superioris voluntate exigitiva, debitum hoc legitime per moralem Probabilismum excusabitur.

**250**.—3.° Ampliatio igitur iurium Superioris ad imperandum quae habetur in oboedientia *speciali*, non liberat Superiorem ab obligatione cavendi in praecipiendo pro morali humano posse ne excedat aut propriam competentiam aut materiae idoneitatem obiectivam: etenim adhuc ab his pendet obiectiva validitas praecepti, pariter in oboedientia speciali ac in oboedientia communi.

Sed certe dat ius Superiori, cum correlativo officio in subdito, ad exigendum ab hoc observantiam praecepti, seclusa qualibet eiusdem excusabilitate quae peti secus posset ex dubietate sive competentiae sive idoneitatis in materia: constat enim in casu et pro subdito et pro Superiore ut certa *validitas interinalis* praecepti sic dubii, dum invaliditas ex defectu aut competentiae aut idoneae materiae non fiat plene liquida.

In oboedientia ergo speciali validitas in utroque foro et urgentia interinalis praecepti ex se dubii fit certa, adeoque inexcusabilis pro subdito, sed integro charactere pure provisorio huiusce obligationis.

**251**.—4.° Illud caute animadvertere adhuc liceat: nos ea quae tradidimus de oboedientia speciali et perfecta, statuisse mere hypothetice, definientes videlicet quid teneat ex iusdem exigentiis aut tenere possit, si talis oboedientia etiam ut obligatoria, sit v. c. in aliquo Instituto recepta: nostrum enim praesens intentum est *sistere in nuda quaestione iuris*, et sic unice determinare quousque attenta rei natura, possit deberi in conscientia Superioribus materia praecepta ex debito specialis oboedientiae obligatoriae, non obstante quod aestimata prudenter sit ut ex se excedens probabiliter competentiam praecipientis aut propriam necessariam idoneitatem.

5.° Abstinemus proinde prorsus *a quaestione facti*, nolentes ulterius determinare utrum et quousque in aliquo Instituto religioso ubi vigeat recepta perfectionis oboedientia se extendens ad praestandum quidquid sine manifesto peccato praestari possit a subdito, exigi illa possit non solum ex mero consilio, sed etiam ex stricto et valido praecepto observanda (52).

**252**. *Extensio reicienda.*—1.° Fortasse quis contenderet, adhuc intra principia nostrae theoriae de fundamento, natura et extensione iuris possessionis in humanis Superioribus manere locum eidem sustinendo pro convalidandis et quidem universaliter, licet non definitive sed provisorie, praeceptis quibusvis ab humano Superiore latis, prout ex quolibet substan-

52. Cf. pro Soc. Iesu, Suárez, *De relig.* tr. 10 l. 4 c. 12 ss. (16, 760 ss.).

tiali defectu, improbabili quidem sed non impossibili, nutare quoad valorem eadem possunt.

*Et ratio posset esse,* quia dum praecepti validitas ex iure superioritatis primario non sit certa philosophice, ea manet per se fallibilis aut sic rationabiliter aestimatur; ergo per ius possessionis potest certissima et infallibilis fieri, dum validitas ex iure primario aut sic quoque certa fiat aut inexsistens certo demonstretur.

*Aliunde,* si ius possessionis convalidat interinaliter praecepta dubie valida ex capite v. c. dubiae iustitiae aut utilitatis materiae praeceptae, a fortiori et facilius convalidabit, quae in se ipsa valida aestimentur certo, sed certitudine mere prudentiali adeoque fallibili: immo, haec pro casu convalidatio non est cur non extendatur etiam ad praecepta quorum materia aestimetur fallibiliter ut honesta, esto ipsa non convalidet quando honestas materiae est graviter incerta.

2.° Facile haec dilui videntur, si attendimus ius possessionis non dari nisi pure ut subsidiarium, et quidem *ad strictas et certas exigentias* normales humanae superioritatis in usu humano iuris primarii. Si ergo ius primarium, prout humane exercendum ab humano Superiore iam se solo sufficit ad necessariam humanae auctoritatis efficaciam, ius subsidiarium concluditur innecessariam, ideoque est inexsistens, quippe quod careat ratione exsistendi quam reposuimus superius in exigentiis naturae, ne superioritatis humanae efficax et necessarium exercitium aut frustretur aut graviter praepediatur.

Atqui ad certissime obligandum subiective inter homines sufficit iuris primarii urgentia obiectiva certa prudentialiter, ob sic quoque certas aestimatas condiciones ad validitatem praecepti necessarias. Ergo sub hac hypothesi locus non manebit ullus possessionis iuri adstruendo, utpote innecessario et inutili.

Nec movet argumentatio a fortiori superius facta, ex quo patet in casu ipso pro quo admittimus convalidationem ex iure possessionis, verificari omnino exigentias quae huius iuris exsistentiam fundant, dum oppositum contingit ex dictis in hypothesi ad quam refertur nunc tentata extensio

## XXI

### c. Casus dubii mixti

**253.** *In liceitate unice probabili.*—1.° Supponitur in casu *ex una parte* obiectivam illiceitatem materiae praeceptae manere in se ipsa negative dubiam, seu nullo gravi fundamento innixam aut rationis aut auctoritatis aut gravis cuiuslibet rationabilis praesumptionis ex gravibus indiciis de-

sumptae sive generalibus, sive peculiaribus casus propositi; —*ex alia vero parte* obiectivam liceitatem probari vere seriis sed adhuc in se incertis motivis, quae proinde in rigore et ex nuda vi eorum propria illam faciant tantummodo graviter probabilem. Sub hac igitur hypothesi:

2.° Liceitas obiectiva materiae praeceptae offertur nobis *ut unice probabilis*: haec autem solitaria probabilitas, quae *ut probabilitas* non purgat gravem incertitudinem, sed *ut solitaria* reddit moraliter late certam praefatam materiae liceitatem atque eiusdem validam praeceptibilitatem, cui respondebit certa pariter *interea*, seu rebus sic stantibus, obligatio standi praecepto eiusmodi. Idque eo magis valebit, si ipsa perspiciatur positive corroborata per praesumptiones generales eoque magis speciales, quae Superiori faveant ut vere probo, scienti et prudenti, cuius quidem superioritas et competentia satis certa sit. Iure igitur accipitur tale praeceptum ut etiam ex propria et intrinseca sui ipsius vi sufficienti certitudine tenens, sine ullo tentato recursu ad ius possessionis.

3.° Cumulabitur ulterius *lex naturalis*, certo pro casu urgens, non pertrahendi in certum discrimen ac contemptum Superiorum auctoritatem: quod quidem certo certius accideret si plus quam solida probabilitas de materiae praeceptae liceitate, cui nulla gravis in oppositum contraponitur, posset prudenter aestimari ut necessaria ad concludendam materiae validam et plenam praeceptibilitatem, quae iam practice non patiatur eidem praeceptae oboedientiam detrectare.

**254**. *In illiceitate unice probabili.*—1.° Idem principium valebit, sed ad facile eruendam, non solum praecepti invaliditatem ut iam tunc satis certam moraliter, sed etiam obligationem abstinendi ab ea praestanda: solitaria enim gravis probabilitas est practice plus quam probabilitas, et potissimum adhuc quando ipsa terminatur ad determinandam licitam rerum agibilitatem: ibi nempe vix umquam alia quam probabilis seu prudentialis dicta certitudo possibilis solet esse. Nihilominus:

**255**.—2.° Casus is fere est *pure hypotheticus*, plus quam realis, maxime si quaestio restringatur ad praecepta Superiorum ecclesiasticorum; —sed nequaquam idem continget, si sermo incidat de praeceptis Superiorum civilium illorum de quibus satis constet eos putido positivismo iuridico esse infectos, atque practico utilitarismo omnia subordinare, sollicitos quidem de finibus assequendis, sed non ita sollicitos de finium mediorumque moralitate quam aut denegant aut pervertunt aut ignorare fatentur.

## XXII

### D. Quaestio in ceteris materiae dotibus

**256**. *Praenotandum.*—1.° Quae de hoc puncto dicenda putamus sunt totidem ferme repetitiones aut applicationes obviae illorum principiorum atque solutionum quae in praecedentibus iacent abunde proposita; unde oportebit, nisi ea velimus omissa, raptim solummodo ipsa denuo persequi tum ad plenius totius nostrae theoriae complementum, tum potissimum ad eiusdem syntheticam ad casum applicationem.

2.° Discernimus ad perspicuitatem, prout iam in praecedentibus fecimus, casus illorum praeceptorum quae imponantur atque urgeantur ex debito ordinario oboedientiae *communis*, a casu in quo intervenit debitum aliud supererogatorium oboedientiae qualificatae seu *specialis*.

**257**. *Principia in oboedientia communi.*—1.° Stante gravi incertitudine de obiectiva materiae idoneitate ut valide ea praecipiatur, quaelibet sit materiae necessaria condicio in quam cadat incertitudo, seu illius obiectiva honestas, seu iustitia, seu proportionata possibilitas, seu conducentia vel utilitas sufficiens ad finem cuius opportuna procuratio est in oboedientia communi unica superioritatis ratio exsistendi atque fundamentum, *graviter incertum etiam erit* ius ipsum superioritatis essentiale et primarium, prout efficax *ex se solo* ad ferendum in casu validum praeceptum, quod videli*cet* teneat obiective: effectus enim numquam excedere potest eius causas.

Ergo praecepti prout sic fundati obiectiva obligatio, cum graviter incerta sit, erit obligatio subiective nulla, ad exigentias classici Probabilismi.

**258**.—2.° Accedente iure secundario de quo in n. 228 ss., ampliativo primarii, quo natura providet deficientiis humani Superioris etiam scientis et prudentis, quando aliter iuris essentialis exercitium evaderet aut impossibile aut facile frustraneum ad finem propter quem totum exsistit, validatur certo praeceptum, ad causandam nempe obligationem obiectivam, quamvis contingat illud de facto versari circa materiam ex se seu obiective inidoneam praecipi, modo tamen prudens de materiae idoneitate iudicium, saltem serio probabile, possit efformari.

Est tamen validitas haec pure provisoria et interinalis, iuxta principia quae insinuavimus ad n. 230: nam eliminata incertitudine, aut fiet liquidum ut certo validum ius primarium ad per se solum inducendum validum praeceptum, si videlicet certa evaserit obiectiva materiae idoneitas, aut constabit inexsistentia iuris primarii si nimirum comprobetur e contra certa inidoneitas.

Superfluum igitur erit et nullum ius secundarium, utpote carens iam pro casu totaliter ratione exsistendi sui propria, quae tandem est, ut saepius diximus, in inevitabili deficientia humani Superioris ad aestimandas necessarias materiae praecipiendae condiciones, reddere eidem possibile exercitium ordinarium iuris essentialiter constitutivi superioritatis, quin periculum adsit intrinsecum frustrandi et auctoritatem et finem ipsum propter quem auctoritas exsistit.

**259**.—3.° INTERCEDERE ADHUC POTEST *accidentaliter* lex aliqua certa, sive naturalis sive positiva, quae, licet stante dubia materiae idoneitate, adhuc urgeat ut necessariam practicam praecepti observantiam, etiam independenter a validitate vel invaliditate praecepti ex iuribus quae humanam superioritatem constituunt aut complent; et consequenter, quamvis haec superioritatis iura, ob eorumdem gravem dubietatem, excusari merito patiantur.

Lex autem naturalis, quae invocari frequentius poterit in casu, erit lex cavendi gravia pericula ne praeiudicetur per excusationem admissam bono alicui excellentiori quam est bonum moralis libertatis retentae circa materiam in qua versatur praeceptum, non obstante illius incerta idoneitate pro terminando valido praecepto: inter duplex enim malum quod immineat subeundum, minus praevalet sustinendum, maius e contra vitandum. Haec igitur nobis iam nota principia erunt nunc ad quaestionem adamussim applicanda.

**260**. *Principiorum applicatio.*—1.° IN DUBIO UTRIMQUE NEGATIVO de iustitia, possibilitate aut utilitate materiae praeceptae:

a) *Videndum erit in primis*, utrum et quatenus illud evacuari possit prudenter et reddi positivum in favorem iustae, aut possibilis, aut utilis materiae, saltem ex valida praesumptione sive de scientia, prudentia et probitate praecipientis, qualis dum contrarium positive non probetur favet ordinarie Superioribus, potissimum ecclesiasticis, sive etiam de facili allucinatione subditi ob eius satis comprobatam ignorantiam, levitatem vel laxitatem.

Id enim si contingat, iam condicio materiae de qua dubitatur, reddetur practice late certa, quippe quae ex datis validis praesumptionibus evaserit ipsa positive probabilis, et quidem probabilitate solitaria: tenebit igitur iam, etiam ex vi sui propria, sine ulteriori adminiculo praeceptum latum, quin possit rationabiliter eius obiectiva sic satis certa obligatio per Probabilismum excusari, dum videlicet praesumpta certitudo non satis evacuetur.

b) *Si nec praesumptive* erui serio posset iustitia, possibilitas vel utilitas materiae praeceptae, excusabitur quidem praecepti obiectiva obligatio ut ex vi sui propria urgens; sed ulterius adhuc attente inspiciendum erit, utrum et quatenus lex aliqua *accidentaliter* propter peculiares casus singu-

laris circumstantias subintret, et quidem satis certa, ad vi propria imponendam adhuc praecepti in se sic dubii observantiam ut inexcusabilem.

**261**.—2.° In dubio utrimque positivo de datis materiae imperandae condicionibus, subsequens distinctio videtur nobis facienda:

a) *In praeceptis generalibus,* sic autem intellegimus nunc quae pro communitate seu multitudine aliqua ferantur, sustinenda est practice obiectiva praecepti validitas et inexcusabilitas, quantum excusatio peti posset ex dato dubio, quoties dubium de condicione necessaria nunc discussa est generale, seu prout praeceptum respicit et tenet communitatem seu multitudinem pro qua latum supponitur.

*Ratio est,* quia humanus Superior, tenetur quidem serio certiorari de idoneitate materiae quam praecipit, ne secus temere subeat periculum aut gravandi subditos praeceptis iniquis sive aliter excedentibus potestatem praecipientis, aut e contra praeiudicandi per incongrua praecepta fini sociali cuius tuitio et procuratio ei incumbit; —sed tenetur certiorari nonnisi certioratione homini prudenti et sapienti possibili, quae quidem non excedit ordinarie notitiam de idoneitate pro posse probabilem, quam Suárez definiebat aut probabiliorem aut saltem aequiprobabilem (53).

Iam vero, si haec certioratio tandem mere probabilis, est sola sibi moraliter possibilis, eo ipso eiusdem auctoritas se protendere debet e nostra opinione ad valide iam et inexcusabiliter sub tali notitia imperandum, ni velimus auctoritatis exercitium aut moraliter et continuo impossibile inter homines reddere, aut frustraneum. Cf. dicta ad n. 221.

*Excipiendum tamen nobis videtur,* si dubium de idoneitate materiae praefati praecepti generalis fuerit particulare, seu relate ad tale singulare subiectum intra communitatem pro quo praeceptum latum est, ob peculiares eiusdem circumstantias: tunc enim iam omnino censemus locum propriissimum esse ad illius vim circa tale particulare subiectum legitime excusandam per Probabilismi principium, prout praeceptum fertur et sustinetur ex iuribus superioritatis humanae tum primario tum etiam secundario complente primarium, per quod valide diximus illam imperare, obligatione saltem provisoria inexcusabili, etiam illa quae aestimari recte possunt ut probabiliter inepta praecipi per Superiorem, si tamen simul censeantur serio probabiliter apta.

*Ratio huius exceptionis est,* quia Superior, dum imponit praecepta generalia, procedit *ut provisor generalis,* in usu iurium quae eidem uti tali competunt: haec autem iura, etiam quae resultant ex accessione iuris secundarii quod diximus, patiuntur sibi extraneos manere casus *extraordinarios* particulares, ad quos proinde nequaquam sese extendunt nisi iuxta aestimatam idoneitatem materiae, ideoque respiciendo generalitatem mem-

53. Cf. *De censuris,* d. 4 s. 6 n. 6 s. (23, 110 s.).

brorum communitatis, non autem eorumdem exceptionales singularitates, quae modificare valeant materiae ut idoneae aestimationem. Equidem, dum praeceptum fertur *pro communitate*, fertur eo ipso participandum a subditis iuxta normales circumstantias quae in membris datae communitatis iure praesumuntur a Superiore, a quibus videlicet dependere possit idoneitas materiae praecipiendae.

b) *In praeceptis singularibus*, seu quae ad individuum singulare ferantur, censemus praeceptum esse sustinendum uti validum et per se inexcusabile interinaliter, non obstante gravi dubio positivo de materiae idoneitate ratione condicionum in quibus versamur; tenet tamen, ut facile patet, non quidem ex nudo iure primario unice *per se* constitutivo superioritatis, sed ex ipso prout ulterius ampliato in humano Superiore per secundarium: mens enim nostra est quod in casu iam satis certa videatur vis inexcusabilis utriusque cumulati iuris, ni velimus exercitium auctoritatis, prout haec directe terminari quoque potest ad individua singula, fieri in humano Superiore aut impossibile vel vix possibile, aut inutile vel vix utile.

**262**.—3.° In dubio mixto, sic distinguendum esse putamus:

a) *Quando defectus idoneitatis* in materia praecepta sit *negative dubius*, dum ex opposito idoneitas aestimatur ut positive graviter probabilis, certa sufficienter erit idoneitas et consequens praecepti validitas ad vi sui propria urgendum, quin valeat utiliter pro casu applicari excusatio ab eiusmodi praecepti obligatione ex principiis moralis Probabilismi petita.

b) *Quando vicissim* idoneitas ipsa maneat negative dubia, dum inidoneitas comprobatur ex opposito tamquam graviter probabilis, tenet iam ut moraliter late certa invaliditas praecepti, fundata in pari certitudine de inidoneitate materiae ut valide ea praecipi possit.

*Verum id exigit* ut praesumptionis argumentum pro Superiore militans haberi possit ut sufficienter eliminatum, aut directe per positive et serio comprobatam eius in praecipiendo insipientiam, improbitatem vel imprudentiam, aut indirecte per manifestam et notabilem probabilioritatem argumentorum quae pro inidoneitate materiae pronuntient: si enim vis praesumptionum pro Superiore adhuc gravis sustineatur, versabimur iam potius in casu praecedenti de dubio utrimque positivo, et tenebit par quaestionis resolutio.

Eliminata igitur sufficienter vi praesumptionis ordinarie stantis pro Superiore contra subditum, si adhuc urgenda sit praecepti observantia, id erit tribuendum obligationi extrinsecae accidentali quae ut certo urgens comprobetur.

**263**. *Principia in oboedientia speciali.*—1.° Quaestio praesens est, quatenus in subiectione *qualificata*, quae ex spontanea supererogatoria traditione vel promissione subditi debeatur, ad praestandum iuxta Religionis

Constitutiones et convenientem Superioris intimationem, quidquid praeceptum praestari licite possit a subdito absque formali peccato, teneat necne praeceptum illud cuius materia prudenter aestimetur ut dubie iuste imperabilis, aut dubie possibilis, aut dubie utilis, dubio sive positivo sive negativo.

*Sistimus in pura quaestione iuris,* iuxta monitum ad n. 251, tentantes proinde solummodo definire quousque ius imperativum Superioris se protendere tunc valeat ad eius prudens placitum in materia quae ex datis capitibus est in oboedientia ordinaria per se dubie apta imperari. En igitur solutionis principia quae putamus tenenda:

2.° Validitas absoluta, seu non mere interinalis, erit necessario etiam in oboedientia speciali, obiective pariter dubia, dum dubiae fuerint aut iustitia aut possibilitas aut utilitas rei praeceptae: adhuc enim in casu tenet necessario principium illud iuris ipsius naturalis, nec contra se ipsum valide renuntiabile a subdito: Superioris nempe potestatem nullatenus extendi posse ad valide validitate *absoluta* imperanda obiective illicita, iniqua, impossibilia aut inutilia ad finem cuius efficax promotio eidem commissa fuerit, dum videlicet talia perseverent.

Re quidem vera: constat nimis nullum dari posse ius validum in Superiore ad exigenda *ut per se obligatoria,* praecisive ab eorumdem saltem probabili aestimatione contraria, ea quae in rei veritate sint aut inhonesta aut iniqua aut impossibilia aut inutilia: repugnat enim dari normam *rationabilem,* qualis essentialiter est lex vel praeceptum, agendi quae eiusmodi fuerint. Validitas ergo praecepti firma et absoluta, prout ea dependet a materia praecipienda, sequitur essentialiter praesentiam vel absentiam obiectivam harum qualitatum; si dubiae igitur ipsae fuerint, nonnisi provisoria obligatio circa eadem tenere potest, eliminabilis nempe per certo moraliter comprobatam materiae perdurantem inidoneitatem. En primum principium pro solutione propositae quaestionis: alterum autem sic enuntiamus:

**264.**—3.° Illud superaddit *debitum oboedientiae* specialis definitae: ut, dum per memoratam liberam promissionem vel traditionem renuntiaverit subditus in favorem Superioris iuri quod sibi per se competebat ad se habendum ut provisorie excusatum moraliter, ratione graviter dubiae sive competentiae in Superiore sive idoneitatis in materia, intra terminos quos pro oboedientia ordinaria admisimus, *amplietur ius Superioris* ad valide imperandum et exigendum ut certo obligatoria, ideoque moraliter inexcusabilia, ea quae secus manerent pro subditis excusationis capacia, si nimirum ipsa a subdito praestari possunt absque manifesto peccato, non obstante quod ea aestimet ut ex propria eorum natura dubie idonea imperari. Sane votum vel traditio reddit illa materiam certo aptam imponi per Superiorem,

licet utique sub obligatione mere provisoria, seu dum ut certa ineptitudo non satis comprobetur.

**265**. *Ulterioris ampliationis exclusio.* Amplior extensio, ratione nempe idoneaē materiae, oboedientiae quantumvis perfectae et qualificatae, videtur nobis impossibilis, etiam ex spontanea subditi voluntate quae id tentare conetur. Id sic raptim declaramus:

1.° QUOAD MATERIAE *iustitiam,* subditus quidem potest in favorem Superioris praecipientis renuntiare valide iuribus quae sibi competunt integra servanda ex debito iustitiae commutativae, exceptis quidem iuribus illis quae non sint valide alienabilia sive ex positiva legis dispositione, ut contingere solet in beneficio rescindibilitatis contractualis minoribus non emancipatis communiter agnito, sive ex propria eorumdem natura, ut accidit in iure ad vitam et in iuribus matrimonio essentialibus; —sed nequaquam idem obtinere videtur in iuribus subdito servandis ex debito merae iustitiae distributivae.

*Ratio quoad iura ex iustitia commutativa* est, quia illa pertinent ad subditum *formaliter ut persona* seu sui iuris est: unde ei competunt tamquam media de quibus ad placitum disponere possit, licite quidem dummodo dispositio sit undequaque rationabilis; valide autem, dum disponat de ipsis in quantum talia iura terminentur ad obiectum *plene proprium* et exclusivum personae: inde ius ad vitam est inalienabile, quia vita seu status viatoris, conceditur quidem homini a Deo, sed mere ut utendus et fruendus; inde etiam iura essentialia matrimonii sunt itidem irrenuntiabilia, quia adhaerent inseparabiliter *statui* ut ipsi essentialia: ergo manere exigunt integra, dum maneat ipse status.

*Ratio quoad iura ex iustitia distributiva* est, quia debentur a societate, repraesentata per Superiorem ut caput eiusdem, integra servanda subditis, non uti personae sunt, sed *formaliter uti membra* considerantur esse, seu aliquid corporis socialis: quae proinde, uti membra, sunt ipsa eorumque bonum propter bonum totius corporis socialis. Inde sequi videtur eiusmodi iura nequaquam posse esse valide renuntiabilia, ad nutum privatorum, nisi in quantum renuntietur rationi *etiam radicali* ipsi membri, si tamen talis ratio renuntiabilis valide sit.

**266**.—2.° QUOAD MATERIAE *possibilitatem,* liquidum est subditum posse sese sponte obligare ad oboedientiam etiam in heroicis, quae nimirum citra hanc voluntatem aut citra publicam necessitatem non possent valide a Superiore praecipi: sed idem praestare non posset subditus circa simpliciter aut humane impossibilia: repugnat enim norma agendi ea quae simpliciter aut humane inagibilia sunt; atqui praeceptum est essentialiter norma *activitatis humanae.*

**267**.—3.° Quoad materiae *utilitatem*, simili quid obtinet: tota Superioris potestas est in ordine ad efficaciter assequendum vel promovendum, per actiones praecise subditorum tamquam totidem media, bonum aliquod seu finem honeste et possibiliter assequibile: supponit ergo essentialiter in actione, ut possit valide ipsa imperari, utilem illam futuram ad praefati boni seu finis assecutionem vel promotionem.

Sed illud iuvat adhuc animadvertere: in oboedientia speciali seu *ex perfectione*, actiones in se ipsis et materialiter inutiles aut vanae, possunt imperatae inservire fini perfectionis ipsius promovendae, non quidem ut ordinarie et normaliter, sed certe ut extraordinarie et aliquando imperabiles.

4.° Finis seu bonum *ad quod debet esse utile* actus praeceptus sufficit ut sit *meri periculi* alicuius mali evitatio: quo quidem in casu erit tantum mere probabile, et inde graviter incertum, quod ex omissione actus praecepti sequatur malum; sed est et supponitur moraliter certum actus praecepti omissionem illud *periculum* importare: quod quidem periculum et certo competit praecipienti per opportunum praeceptum cavere, ut supponimus, et certo intenditur a praecipiente cavendum. Unde in casu praeceptum teneret ut certo validum tamquam exercitium etiam iuris quasi-dominii.

Quodsi prudenter aestimaretur ut dubie utilis actus praeceptus ad finem intentum periculum memoratum cavendi, iam tunc subintraret ius quasi-possessionis in Superiore quod ei attribuimus, ad sustinendum ut certo adhuc validum praeceptum.

## XXIII

### E. Nostrae theoriae recapitulatio

Ob inevitabiles implicationes quas secum traxit accurata et plena quaestionis nostrae declaratio, intermixta sententiarum expositione a propria quam tuemur plus minusve divergentium, non superfluum consideramus breviori iam et simplici calamo totam colligere quam ut propriam proposuimus doctrinam.

**268**. *Praemittenda ad theoriam.*—1.° Validum praeceptum in sensu lato est idem *formaliter* ac praeceptum prout efficax ad causandum in subdito cui imponitur effectum obligationis: unde validitas praecepti est tandem effective idem ac eiusdem obligatorietas, quae adhuc alia est *in actu primo*, stans in ipsa virtute praecepti ad causandum effectum obligationis in subdito, —alia *in actu secundo*, dicens eamdem virtutem prout hunc effectum causantem. Iam vero:

*Obligatio causata* in subdito alia est *obiectiva,* quae habetur nempe essentialiter eo ipso quo ponitur et rite intimatur praeceptum in se validum: nam eo ipso actus subditi praeceptus incorporatur ordini iuridico ut eidem et Superiori imperanti qua tali debitus; —alia est *subiectiva,* quae habetur mediante sufficienti cognitione habita a subdito de praecepto ut inducente obligationem obiectivam: sufficiens autem cognitio non est intra Probabilismum quae patitur gravem de se incertitudinem in subiecto obligato.

**269.**—2.° VALIDITAS seu obligatorietas praecepti potest esse aut *intrinseca* praecepto, aut eidem *extrinseca*:

a) *Validitas intrinseca* seu propria est illa quae *essentialiter* praecepto competit ex propria natura, seu prout est in rei veritate formale exercitium potestatis imperativae: hoc autem exigit ex parte auctoris, procedere a vero Superiore et quidem vere competente; —ex parte subiecti passivi, terminari ad verum subditum tamquam subiectum cui imponitur; —ex parte actus ipsius, esse actum rationis et voluntatis necessitantis satis intimatum.

b) *Validitas extrinseca* seu minus propria est illa quae accidentaliter praecepto competit ex vi extrinseca legis naturalis alicuius, exigentis nimirum ob peculiares casus circumstantias positionem actus praecepti, ad finem cui ipsa providet, et formaliter prout eidem providet.

Est igitur validitas seu obligatorietas pure *circumstantialis,* recedens a praecepto vel eidem superveniens, prout accedant vel recedant adiuncta quae urgentiam legis naturalis inducunt; —est validitas *praescindens* ab intrinseca, quas sicut cumulari bene contingit, ita quoque ab invicem disiungi, dando sic locum validitati aut pure intrinsecae aut pure extrinsecae.

**270.**—3.° VALIDITAS INTRINSECA adhuc *alia competit* praecepto prout ipsum est exercitium iuris primarii auctoritatis nude sumptae, quo videlicet instruitur verus Superior, intra propriam competentiam sive in res sive in personas, ad imponendum ut necessarium actum vere idoneum qui ab ipso imperetur; —*alia quadrat* prout praeceptum est exercitium iuris secundarii, quo nimirum diximus ad n. 207, gaudere humanum praecise Superiorem ad valide exigenda quae humana prudens aestimatio censuerit idonea imperari, licet fortasse aestimatio fallat.

a) *Prior validitas* et quidem sola, seu sine altera ut tunc inutili, obtinet et operatur quando manifesta prudentialiter apparet materiae praeceptae obiectiva idoneitas ut illa praecipi valeat; —*altera subintrat,* quando dubia haec idoneitas aestimatur; sed subintrat tunc aut cumulata cum priori, si videlicet materia vere sit in se ipsa idonea praecipi, et supplet tunc prioris defectum ad causandum in actu secundo obligationem ad actum praeceptum subiectivam, quam prior dum manet dubia causare im-

potens est; —aut etiam divisa a priori, quando nimirum de facto exsulat materiae idoneitas et consequenter prior etiam validitas, sed utraque adhuc ut graviter probabilis aestimatur, unde etiam prudenter ipsa praesumitur.

b) *Validitas ex iure primario* est validitas definitiva praecepti, seu quae adhaeret obiectivae idoneitati materiae realiter verificatae et subsistenti, suppositis quidem aliis requisitis essentialibus ex parte Superioris et subditi ut validum obiective sit praeceptum; —*validitas ex iure secundario* est validitas mere provisoria, seu quae dum adhaeret probabili exsistimationi seu praesumptioni de reali materiae idoneitate et consequenti primaria validitate, eliminatur ipsa tota, prout dictum manet ad n. 230, semel ac probabilis exsistimatio quae est eius fundamentum, evacuatur per comprobatam materiae aut idoneitatem aut inidoneitatem.

4.° VALIDITAS QUAELIBET seu obligatorietas potest esse aut *certa* aut *mere dubia*: sola autem validitas certa potest causare in subdito, attentis Probabilismi principiis, obligationem subiectivam sibi respondentem: etenim obligatio obiectiva quae validitati seu obligatorietati praecepti respondet non fit subiectiva, nisi prout per sui sufficientem cognitionem appropriatur a subdito; sufficiens autem cognitio non est intra Probabilismum quae gravem patitur de se ipsa incertitudinem in subiecto obligando.

**271**. *Praesumptionum vis.*—1.° PRAESUMPTIO MERA, seu nuda prudens exsistimatio sive de superioritate aut competentia necessaria, sive de requisita materiae praeceptibilitate, nequit fundare *per se*, nisi praeceptum praesumptive validum: excipe, si accedat certa et hypothetica defectus in potestate vel materia sanatio.

*Sed violenta praesumptio*, utpote fundata valde gravibus indiciis, importat prudentialem certitudinem, sufficientem ut praeceptum consideretur etiam a subdito ut in ordine practico iam certo tenens etiam ex iure primario, obligatorietate quidem provisoria, aut si malueris subordinata perseverantiae violentae praesumptionis.

2.° PRAESUMPTIONES ILLAE QUAE *in favorem Superioris* iure optimo invocari solent contra subditum ad urgendum saepius in dubio observantium praecepti certo impositi sed dubie validi, hanc vim ex se ipsis habent: ut ex rationabiliter praesumpta sive scientia, probitate et prudentia pro Superiore, sive facili allucinatione subditi ad declarandum graviter incertam et excusatam observantiam praecepti, aut fiat *in dubio utrimque negativo* vere et unice probabilis validitas seu obligatorietas saltem practica praecepti; —aut *in dubio mixto* habeatur ut adhuc solide probabilis obligatio secus negative dubia et incerta; —aut *in dubio utrimque probabili* concludatur ut facile probabilior validitas et obligatio, probabilitate quae sae-

pe facile attinget latam quamdam seu prudentialem pro casu possibilem certitudinem de validitate, cum consequenti certa practice obligatione, nisi indubitanter invaliditas vere adhuc gravibus argumentis aestimetur perseverare fundata.

**272**. *Dubiae validitatis efficacia.*—1.° SUPERIOR DUBIUS *de intrinseca* validitate praecepti a se lati, iure illud praesumit validum atque uti validum illud urget in foro saltem externo, dum sibi non demonstretur ut moraliter certus praetensus validitatis defectus ex utroque superioritatis iure, secundario nempe et primario: nam interea ius proprium ad praecipiendum et exigendum praeceptum est sibi graviter probabile, illudque iure sibi vindicat integrum.

Non erit igitur sufficiens demonstrare ipsum imprudenter egisse in praecipiendo, seu antequam sufficienter pro casu considerasset necessarias praecepti validi condiciones: etenim id probaret imprudentiam actus personalis quo praecipiens imposuit praeceptum, non autem eo ipso huius invaliditatem. Cf. dicenda ad n. 281 ss.

Sed erit necessarium sibi demonstrari aut eum certo moraliter non esse legitimum Superiorem, aut certo caruisse necessaria competentia, aut praeceptum latum esse sive in certo non subditum sive in materiam certo inidoneam quae valide ab ipso imperetur.

2.° SUBDITUS DUBIUS graviter de validitate praecepti excusatur per Probabilismum ab obligatione quae respondet validitati illi determinatae sibi graviter dubiae, integris tamen manentibus in propria efficacia validitatibus aliis quae forte adhuc maneant sufficienter certae: unde ut detur plena excusatio a praecepto, seria dubietas cadere simul debet in omne genus validitatis qua sustineri possit praeceptum. Exinde illud deducitur:

**273**.—3.° EXCUSABILITAS PRAECEPTI potest esse *simpliciter talis*, aut sola *secundum quid*: prout illa cadat in praecepti validitatem quamlibet, aut solum in unam vel alteram, integris ceteris; —item potest esse excusabilitas *provisoria* aut *definitiva*, prout excludat uno vel altero modo obligationem: definitiva est propria solius certitudinis de invaliditate; provisoria autem est quae quadrat dubio, nam durat quantum dubium: quod si eliminetur per certitudinem de validitate, desinet in certam obligationem; —si e contrario per certitudinem de invaliditate, derivabit in definitivam excusationem et quidem totalem seu eliminantem obligationem tum subiectivam tum etiam obiectivam praecepti. Inde iam dilabimur ad singulos dubietatis casus summarie resolvendos.

**274**. *Excusabilitas in dubio positivo.*—1.° IN DUBIO POSITIVO de *superioritate*, et seponendo casum de Papa dubio, id valere nobis videtur:

communiter habitus Superior, certus *practice* Superior quod attinet obligationem standi eius praeceptis ut certo tenentibus. Idque valet sive ex violenta praesumptione de superioritate, quae aequivalet morali certitudini, sive saltem aut etiam simul ex certo gravi periculo ordinem socialem noxie perturbandi: et inde practice et ordinarie etiam in oboedientia communi, dubius talis Superior, certus Superior.

Si dubium de superioritate sit publicum et receptum, eo ipso non agnoscitur communiter ut simpliciter Superior; ergo durante dubietate, excusabitur intrinseca praeceptorum eiusdem validitas, sed facile perseverabit integra extrinseca.

**275**.—2.° In dubio positivo *de facta delegatione,* nisi scandalum aut publicum damnum cavendum extrinsecam obligatorietatem certam inducat, praecepta manebunt moraliter excusabilia pro subditis, utpote dubie tenentia obiective: unde ad effectum obligationis subiectivae causandae in subdito ex vi propria actus imperativi positi, dubia delegatio imperativa, nulla per se delegatio.

**276**.—3.° In dubio positivo *de competentia,* seu de extensione potestatis sive ordinariae sive delegatae, et seclusa itidem competentia papali, atque sistendo intra oboedientiam communem, inspiciendum est utrum agatur necne de potestate concessa cuius limites nonnisi prudentialiter sint normaliter aestimabiles:

a) *Si tales ii fuerint,* eo ipso certa practice habenda est competentia et consequens praecepti validitas etiam intrinseca ex iure primario, dum satis certa non sit limitum prudentialium praetergressio: tunc enim ex ipsa rerum natura potestas intellegenda est attributa ut delimitabilis non ad prudens iudicium subditorum, sed illius cuius erit ponere actum delimitandum, scilicet Superioris: secus praeterea facillime frustraretur aut graviter praepediretur normale et efficax potestatis exercitium.

b) *Si tales non fuerint,* dubium prudens de competentia non servata excusabit validitatem quamlibet *intrinsecam* praecepti, utpote quae per cognitionem insufficientem ad subiective ligandum applicetur: idque obtinebit semper in dubiis publicis, quae erunt eo ipso dubia scientium et prudentium; non ita facile in privatis ex nimio allucinationis periculo.

Sed adhuc manere integra poterit validitas extrinseca et accidentalis certa, ex periculo nempe gravi scandali aliusve gravis damni ex inobservantia probabiliter derivandi, quae eo ipso quod extrinseca et accidentalis sit, non erit generaliter praesumenda, sed demonstranda positive sufficienti certitudine facilius occurrente in casibus dubii privati.

c) *Intra oboedientiam specialem,* solus excessus certus excusare poterit obligatorietatem etiam intrinsecam praecepti, quod ex vi sui propria

speciali extenditur ad exigendum quidquid non ostenditur ut certo subtractum a competentia praecipientis, quod subditus absque peccato praestare possit.

**277**.—4.° In dubio positivo *de idoneitate intrinseca* materiae praecipiendae, atque intra ambitum oboedientiae communis:

a) *Si dubitetur de honestate* actus praecepti, censemus manere pro subdito moraliter excusabilem per Probabilismum validitatem et consequentem obligatorietatem intrinsecam praecepti, ex iure sive primario superioritatis sive secundario derivabilem: est enim nobis graviter incertum quod haec dubia ea normali frequentia occurrant, quae faciant in casu certam urgentiam iuris possessionis, ne secus aut frustretur aut graviter praepediatur utile et necessarium auctoritatis exercitium.

b) *Si dubitétur de possibilitate,* restabit ordinarie aut saepius ut facile possibile, et inde per se obligatorium, experimentum possibilitatis, seu tentamen serium observantiae, nisi impossibilitas resultet ex damno improportionato quod adnexum normaliter observantiae timeatur: si autem illud tentamen prudenter aestimetur ut dubie possibile aut dubie efficax ad effectum, ipsa obligatio secundaria ad tentamen erit aut dubia aut saltem levior, et ideo facilius seu leviori incommodo excusabilis.

Si autem impossibilitas stet in damno improportionato quod timetur normaliter adnexum, locus dabitur excusationi praecepti ut versantis in materia dubie possibili, dubio quod recte habetur ut invincibile etiam citra experimentum, quippe quod excusabitur sumendum ob damnum eidem adnexum, quod erit ipsum damnum ex observantia secuturum.

c) *Si dubitetur de iustitia aut utilitate* rei praeceptae, excusabitur quidem validitas ex iure primario; manebit autem integra validitas et obligatorietas ex iure secundario, tunc normaliter et certo urgente, non solum in dubiis privatis, sed etiam in publicis: impossibile est enim normaliter humano Superiori talia ferre praecepta quae in multis seriam dubietatem non patiantur de omnimoda iustitia praecepti, aut de eiusdem sufficienti utilitate: satis igitur erit ut de iniustitia aut de inutilitate non constet morali certitudine, ut iam validum et tenens inexcusabiliter haberi debeat praeceptum, si volumus auctoritatem humanam sartam tectam servare.

**278**.—5.° In oboedientia speciali seu qualificata, ut est oboedientia quam iuxta proprias Constitutiones vovent et profitentur religiosi, iam solet tenere horum regula, maiori quidem vel minori generalitate intellecta, oboediendum esse Praelato, quoties oboedientia praestabilis est sine peccato.

Quapropter, ex quo constet de superioritate in praecipiente, iam tenebit oboedientia eius praeceptis, dum certa moraliter non sit eiusdem in-

competentia aut actus praecepti inidoneitas intrinseca ut valide praecipiatur: etenim quamvis probabilior aestimetur ipsa illiceitas obiectiva actus praecepti, adhuc subditus cui non improbetur ut certo falsus Probabilismus, dum aestimat datam illiceitatem graviter incertam, iam actum praestare poterit absque manifesto peccato materiali, et absque ullo peccato formali vel mere probabili: tenebit igitur regula secundum quam professus est oboedientiam.

**279.** *Excusabilitas in dubio negativo.*—1.° In dubio negativo, quod nec per rationabiles praesumptiones eliminetur pro Superiore, et intra hypothesim communis oboedientiae:

a) *Si dubietas sit de superioritate,* sive ordinaria sive delegata, excusatur validitas *intrinseca* praecepti, cum consequenti eiusdem obligatorietate, quippe quae causam sui productivam nec praesumptive admittat; et iure tunc praevalet libertas subditorum utpote anterior praecepto ipsique superioritati, dum non ostendatur positive superveniens eiusdem limitatio; —validitas autem *extrinseca,* quippe fundata in damno accidentaliter adnexo inobservantiae praecepti, erit demonstranda, et quidem ut prudentialiter certa: etenim si dubia ea manserit, ipsa quoque excusabitur ex Probabilismi principio.

b) *Si dubietas sit de competentia,* seu de extensione potestatis in Superiore, dum ipsa supponitur negative dubia perseverans, eo ipso neque ex rationabili praesumptione facta est saltem probabilis; ulterius autem, cum dubium de competentia sit tandem dubium de ipsa potestate in quantum extensa ad ampliorem nec naturalem limitationem libertatis in subditis, datur locus ad excusandam *intrinsecam* praecepti obligatorietatem; —*quoad extrinsecam* autem facilius ea tenere potest et quidem certa, quia facilius dabitur scandalum contemptae auctoritatis dum detrectatur tandem oboedientia ei qui certo supponitur Superior, licet dubia negative sit extensio superioritatis ad casum obiectum.

c) *Si dubietas sit de idoneitate* materiae intrinseca ut valide praecipiatur, eo ipso quod nec probabiliter ea ostenditur vel per rationabiles praesumptiones, qui quidem erit casus aut rarus aut magis hypotheticus quam realis, manet excusata moraliter quaelibet praecepti obligatio quae ex iure aut quasi-dominii seu primario superioritatis, aut quasi-possessionis seu secundario posset derivari: praeceptum enim negative dubium in eius validitate dum tale maneat, est praeceptum per se nullum quod attinet ad subiective ligandum, ex quo haec ligatio non obtinet nisi mediante praecepti applicatione a subdito facta per eiusdem ut obligantis cognitionem. *Per accidens* tenere adhuc poterit extrinseca obligatorietas ad observantiam, ex lege nempe aliqua naturali certa quae pro casu urgeat, v. c. scandali vitandi, ut toties iam diximus in similibus casibus.

**280**.—2.° In pari dubio, sed intra oboedientiam *specialem*, adhuc tenebit certo praeceptum aut saltem *de consilio* perfectionis in dubio de ipsa formaliter superioritate, aut etiam *de praecepto* in dubiis ceteris: et sic tenebit ex virtute sui propria, supposita specialitate oboedientiae quae debetur. Ratio simplex est, quia licita erit subiective positio actus praecepti, dum eius illiceitas aut intrinseca aut extrinseca maneat subiecto graviter incerta.

**281**. *Prudens et validum praeceptum*.—1.° Prudens praeceptum nequaquam convertitur cum valido praecepto:

a) *Validum attendit formaliter* ad praeceptum prout positum a Superiore in exercitio obiectivo et non mere putato iuris aut primarii seu quasi-dominii in subditorum activitatem, aut secundarii seu quasi-possessionis in eamdem, quae intra limites in praecedentibus traditos integrant humanam superioritatem.

b) *Prudens alludit formaliter* ad modum subiectivum quo ponendus est per praecipientem actus ipse impositivus praecepti, ut virtutis exigentiis satisfaciat: nempe, sub seria proportionata consideratione condicionum omnium tum pro valore tum pro liceitate actus necessariarum ex parte sive finis intenti, sive praecipientis, sive subiecti receptivi, sive materiae praecipiendae, sive adiunctorum, loci, temporis etc., sive effectuum derivandorum.

2.° Concluditur exinde neque prudentiam perfecte servatam inferre necessario validitatem praecepti, neque e contra eamdem etiam substantialiter laesam implicare eiusdem invaliditatem: validitas enim et invaliditas perseverat respective alligata praesentiae vel absentiae obiectivae condicionum validitatis, sicut vicissim prudentia adnectitur praesentiae vel defectui saltem substantiali circumspectae illius considerationis quam insinuavimus.

**282**.—3.° Prudens tamen praeceptum illud ius infert pro Superiore liquidum seu exigibile: ut praeceptum sic datum de quo conscius ipse sit urgere valeat tuto tamquam saltem praesumptive validum, etiamsi obiective illud invalidum esse contingat; et quidem id valeat donec haec invaliditas ut prudentialiter certa sibi non demonstretur.

*Quapropter*, prudentia praecepti hanc ipsi validitatem saltem interinalem et *secundum quid* praestat: ut etiam obiective invalidum, convalidetur tamen pro Superiore in ordine ad eiusdem validam urgentiam per ipsum in foro externo, cum consequenti obligatorietate pro subdito in eodem foro dum non detur coram Superiore praefata invaliditatis comprobatio. Cf. dicta ad n. 161 ss.

**283**.—4.° Comprobatio necessaria *ad prudentiam* praecepti *ex parte Superioris*, quod attinet condiciones iustitiae, utilitatis et possibilitatis materiae praeceptae, debet e nostra sententia earum praesentiam ostendere *per se* ut probabiliorem, aut saltem ut aeque probabilem, ne secus temere subeat periculum gravandi iniquis praeceptis libertatem naturalem subditorum. *Excipe* si casus necessitas prudenter aestimata patiatur ut solida quidem, licet minori probabilitate, contentus esse possit Superior.

*Sed pro subdito*, ut praeceptum ipse aestimet validum et obligatorium *etiam in utroque foro*, quod attinet casus in quibus intervenit ius possessionis pro Superiore, sufficit solida comprobata probabilitas de praesentia condicionis ad valorem necessariae, quae non patiatur ipsam negare ut certo prudentialiter inexsistentem.

## XXIV

## PARS TERTIA

### Quaestio in bono caritatis aut iustitiae

Dum diligentissimi solent esse veteres, crisi accuratae subicientes in quaestione de conscientia probabili plures et difficiles, iustitiae praesertim, casus in quantum saltem in specie exorbitantes a normis probabilisticis pro eorum excusatione in dubio, nos e contra parcissimi erimus, ne in montem ingentem crescat haec nostra Relectio, contenti principia generalia stabilire, uno alterove casu per modum exempli breviter discusso.

**284**. *Fundamentalis norma.*—1.° Lex caritatis, aut etiam pro casu, pietatis, iustitiae vel religionis, non solum urget certo tenens circa cavenda proportionato incommodo damna aut iam actualia aut certo obventura, sed etiam circa mere probabilia: obligatione utique quae prout cadens in damnum mere probabile, seu quod idem est *in periculum* damni, est tota propter damnum ipsum, atque proportionatur in eius gravitate et excusabilitate, probabilitati damni, seu quod idem est gravitati periculi: quo probabilius sit damnum seu gravius periculum, eo gravior et difficilius excusabilis erit, ceteris paribus, obligatio utrumque cavendi. Nempe:

2.° Ratio obligatorietatis *circa periculum est*, quia teneri ad cavendum damnum est idem ac teneri ad illud vitandum non solum in se ipso, sed etiam in eius causis quae illud praevidentur allaturae. Age vero, *periculum* stat praecise in rationabiliter praevisa aut probabili verificatione causarum damni quae ut causae eiusdem praevidentur *certae*, aut certa verificatione earum quae *mere probabiles* ut *causae damni* aestimantur.

Circa utrumque autem genus causarum et periculi urget obligatio: quia obligatio cavendi damnum implicat obligationem *ad media* quae idonea et necessaria praevideantur: hoc vero medium est remotio aut impeditio illarum causarum quae illud positive causaturae praevidentur, et quae ut sic efficaces participant naturam moralem damni de cuius obligatoria evitatione agitur.

**285**.—3.° Ratio obligationis *mere relativae* quam asserimus dari ad cavendum periculum prout suppositatum in datis causis est, quia istae, licet fortasse sint etiam *propter se* cavendae, sed formaliter *periculum* non sunt nisi in quantum exsistunt et praevidentur ut causae damni: ideoque, obligatio quae terminatur ad ipsas cavendas formaliter prout ferunt periculum damni, est obligatio illas cavendi formaliter ut causas praevisas eiusdem. Quapropter sic est obligatio urgens *tota propter effectum* huius damni, in quo reponimus obligationis relativitatem.

4.° Ratio obligationis *proportionatae* periculo seu probabilitati qua praevidetur effectus damnosi causatio per talem causam, illa facilis est: causa est periculosa iuxta conexionem magis vel minus necessariam quam habeat cum effectu damni; ergo urgebit vitanda iuxta talem praevisam conexionem.

**288**. *Obligationis extensio.*—1.° Extensio huius obligationis est ad damnum cavendum non tantum probabiliter, sed etiam certo, si absque proportionato incommodo id fieri possit: seu aliis verbis, est obligatio *ad tutius*, ut dici solet.

*Ratio est*, quia si urget tota propter evitationem damni, ergo urgebit per media quae effectum intentae evitationis realiter attingant, si ea possint adhiberi; unde concluditur eam obligare ad media certiora quae in promptu habeantur.

2.° Consequenter, *violabitur haec obligatio* si omittitur medium mere probabile, quando nullum aliud adest; —aut si inter media mere probabilia eligatur minus probabile; —aut inter probabile et certum, illud praeferatur, certo posthabito. *Sed non violabitur*, si inter plura certa, unum tantum adhibetur, nam illud eliminabit tum periculum tum etiam damnum, et proinde evacuabit fundamentum totum obligationis. Inde illud principium reg. 31 Iur. in Sexto: «Eum qui certus est, certiorari ulterius non oportet».

**287**.—3.° Distinguendum igitur est inter obligationem mere probabilem vitandi damnum eiusve periculum, et obligationem vitandi damnum mere probabile: *prior est* ipsa obligatio mere probabilis, quae proinde dum maneat graviter et invincibiliter incerta, cadit plenissimo iure sub prin-

cipio Probabilismi ad eam subiective excusandam ut sic nullam; —*altera est* obligatio certa, de qua omnino valent principia superius tradita; sed quae si reddatur mere probabilis, per probabiliter sufficientem remotionem periculi, iam vertetur in priorem, fietque sicut illa excusabilis.

His breviter traditis principiis respondebunt adamussim quas subiungimus resolutiones pro diversis ocurrentibus casibus.

**288**. *Periculum salutis aeternae.*—1.° Constat necessitas *et quidem absoluta,* qua homines viatores obligamur ad assecurandam salutem aeternam, quippe quae sit noster ultimus finis, ideoque nostrum supremum et necessarium bonum, sicut eiusdem amissio est nostrum supremum malum.

*Id implicat* huic bono cedere debere in conflictu quaelibet alia bona nostra; atque obligationem hoc bonum assecurandi excusari non posse per quodlibet incommodum, utpote quod erit longissime inferius quam incommodum amissae salutis.

Concluditur exinde, imponi ut certo obligatoriam partem tutiorem in iis omnibus quae certo aut serio probabiliter sunt ad salutem aeternam necessaria *necessitate medii,* seu necessitate causae aut condicionis sine cuius influxu aut praesupposito, aut certo aut probabiliter non obtinebitur salus: hinc celebratum illud dictum: «nulla nimia necessitas, ubi periclitatur aeternitas».

**289**.—2.° Applicationes obviae et tritae nimium huius principii sunt illae omnibus notae:

a) *Baptismus dubius,* seu incertus, cuius dubietas seu incertitudo non sit potius prudenter aestimanda tamquam mera cavillatio aut scrupulus vanus et inanis, urget certissime iterandus condicionate, non obstante quod collatio aut validitas praecedentis aperte reputetur fortasse ut multo probabilior.

b) *Mysteria Smae. Trinitatis et Incarnationis* D. N. Iesu Christi, utpote quorum fides explicita sit probabiliter necessaria necessitate medii ad salutem, sunt edocenda adultos et explicite ab ipsis credenda, quamvis fortasse habeatur ut probabilior sententia opposita praefatam necessitatem negans.

c) *Incertus de propria secta* tenetur inquirere veram religionem, quin liceat ei quiescere tranquillus in religione quae ipsi videatur probabiliter falsa, et quidem quamvis simul illam ipse reputet ut probabilissime veram: exstat enim certa obligatio pro adulto, et quidem potissima inter ceteras, qua tenetur adhaerere Deo tum intellectu tum voluntate, Eique inservire per professionem verae unicae religionis tamquam medium ad salutem aeternam necessarium et inexcusabile. Quapropter:

3.° Tenetur *adultus* quivis, et quidem sub certa atque gravi obliga-

tione, exorto dubio prudenti, veram religionem inquirere, eique certo inventae adhaerere intellectu et voluntate plenis: idque ita urget, ut infidelitas evadat ipsi culpabilis ut voluntaria vel in se vel in causa, si ante certitudinem obtentam ab inquirendo desistat, vel si post hanc adquisitam veritati sic sibi propositae non adhaereat.

*Inde damnata est* ab INNOC. XI prop. 4: «Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili» (54). Ita autem est intellegenda damnatio, non quidem quatenus exinde liceat concludere notitiam mere probabiliorem sufficere ad fidem veritati sic cognitae praestandam, aut ad obligationem credendi: utraque enim supponit ut sibi praevie necessariam notitiam certam de facto et de veritate revelationis (55); —sed potius hoc alio sensu, quatenus ignorantia verae fidei desinit esse inculpabilis ob omissam necessariam et possibilem investigationem, atque consequentem veritati adhaesionem per Dei auxilia non defutura, certo inveniendae, ubi quis praestaverit quod in se est (56).

**290**. *Damnationis declaratio.*—1.° RATIO DAMNATIONIS EST, quia defectus cognitionis de certitudine revelationis praevie necessariae ad credendum, est defectus per se superabilis, mediante Dei auxilio, non defuturo in necessariis; et si ille cognoscitur ut superabilis, eo ipso cognosci etiam debet ut superandus: necessitas enim profitendi veram religionem, quae est necessitas medii ad salutem, infert evidenter necessitatem circa media quae sint necessaria ad hanc professionem, et pariter evidentem possibilitatem horum mediorum: medium autem in casu est ex parte hominis diligentior investigatio veritatis studio et oratione.

Age vero, semel ac cognoscitur dicta necessitas et possibilitas, iam constituitur ipso facto homo in neglegentia culpabili, si velit ab ea adhibenda excusari, ideo quia putet graviter probabilem aut etiam mere probabiliorem propriam sectam. Illa autem necessitas et possibilitas est obvia cuilibet facili omnino ratiocinio, quod sine dubio sibi optime efformare poterit ille qui potest ratiocinando concludere ad fucatam excusationem de sua perseverantia in propria secta, eo quod illam videat, utique graviter incertam, sed mere probabiliter aut tantum probabilius veram.

**291**.—2.° EXINDE TAMEN NON CONCLUDITUR, ut putamus, esse impossibilem subiectivam excusationem culpae, sed tantummodo esse satis diffi-

54. DB 1154. Putavit nempe cum aliis Io. SÁNCHEZ, *Selectae disputationes*, d. 19 n. 7 ss. ex quo haec propositio desumpta videtur, sicut in aliis praeceptis probabilitas quamvis minor de non praecepto ab hoc excusat, ita eam excusare in praecepto fidei catholicae amplectendae. Cf. CÁRDENAS, *Crisis*, diss. 5; VIVA, *Damn. theses*, in hanc prop.

55. Ideo damnavit idem INNOC. XI prop. 21: «Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus». DB 1171. Cf. CÁRDENAS, *Crisis*, diss. 14; VIVA, *Damn. theses*, in hanc prop.

56. Cf. VERMEERSCH, *Th. mor.* 1, 350.

cilem: et ideo, si bona fide se crederet quis excusatum ex praefata probabilitate, excusatio quidem obiectiva est falsa, prout constat ex praesenti damnatione et ex principiis a nobis insinuatis, sed staret integra subiectiva excusatio: nemo enim peccat, nisi in quantum scienter facit aut omittit id quod videt sibi obligatorium aut omitti aut fieri. Quapropter:

3.° INTERPRETAMUR propositionis damnationem ut mere excludentem possibilitatem *excusationis obiectivae* a peccato infidelitatis in favorem eius qui reputat probabilem suam sectam; et quidem excusationis praecise innixae in huius sibi probabili veritate: immo, reicimus ulterius nos parem excusationem ut fundatam etiam in probabilioritate.

Sed de possibilitate excusationis *mere subiectivae,* quae videlicet sumatur ex falsa subiectiva persuasione invincibili qua laboret infidelis de sufficientia reiectae excusationis, nihil pronuntiatur aut vel mere concluditur, ut putamus, ex damnatione quam exponimus; multoque minus de admissione vel reiectione occurrentiae effectivae talis insufficientis excusationis bona fide admissae ut sufficientis, quamvis nos eam utique censeamus satis difficilem saltem diu protractam.

**292**. *Periculum peccati formalis.*—1.° QUAESTIO PRAESENS EST, utrum certissima obligatio qua tenemur vitare non solum peccatum formale, sed etiam eius periculum cognitum urgens, imponat semper stare tutioribus, eliminando proinde hunc casum ab ambitu excusativo moralis Probabilismi. Ut praesens igitur quaestio resolvatur, haec ad apicem theoriae statuenda putamus:

2.° DUPLICITER INCURRI POTEST *periculum* hoc peccandi formaliter: aut quatenus actio ponenda praevidetur ut probabiliter peccaminosa formaliter *in se ipsa,* aut quatenus praevidetur tamquam mera probabilis occasio vel causa peccati formalis. In primo casu ipsa actio quae ponenda est aestimatur, prout ponenda est, peccatum formale probabile; —in altero, timetur probabiliter ne ex actione ponenda derivetur actio alia nostra formaliter peccaminosa, aut ne illi haec coniungatur occasionaliter associata. Sub hac igitur distinctione:

a) *Periculum prius est vitandum absolute* seu inexcusabiliter, ex lege certissima prudentiae in operando: nam si peccatum formale est cavendum absolute seu inexcusabiliter, posthabito quolibet alio incommodo, utpote nullatenus aequiparabili umquam cum malo peccati formalis, certissima temeritas erit scienter ita agere ut sic agendo istud non certo vitetur.

Re quidem vera, dum non omittitur talis actio quae bene praevidetur ut probabile peccatum formale, non respuimus *absolute* illam ut formaliter peccaminosam, quippe qui illam amenus exsistere etiam pro hypothesi quam videmus probabilem, quod ea de facto sit peccatum formale,

quamvis illam utique non quaeramus formaliter ut peccaminosam aut ut vel mere probabiliter talem.

b) *Periculum alterum non est vitandum absolute*: patitur enim excusationem incommodi proportionati: quo quidem stante iam desinet esse imprudens seu temerarium ponere actionem non malam in se ipsa, quam praevidemus ut meram causam vel occasionem peccandi formaliter, utique non ineluctabilem; immo, quam e contra rationabiliter aestimamus frustrandam ut periculosam, positis tum recta subiecti voluntate, tum Dei auxilio prudenter sub datis adiunctis sperando. Hac igitur praemissa necessaria distinctione, iam facile concludi videntur quae tenenda ducimus in proposita nobis quaestione. Nimirum:

**293**. *Probabilismi applicabilitas.*—1.° Quoad applicabilitatem *Probabilismi moralis* ad utrumque periculi genus, *prius periculum* non patitur hanc applicationem ut eius incursio voluntaria excusetur ob meram peccati formalis probabilitatem: constat enim illud semper esse cavendum ex lege certissima, prout superius diximus, quae proinde eliminat specificam pro usu Probabilismi essentialem et necessariam hypothesim, versari nempe nos in obligatione serio et invincibiliter incerta.

*Alterum periculum* utilem Probabilismi applicationem patitur vel minus, iuxta nunc dandam distinctionem. Videlicet:

2.° Excluditur Probabilismus, quoties certo constet de exsistentia et perseverantia pro subiecto periculi proximi graviter peccandi formali peccato, licet adhuc maneat serio dubius lapsus.

*Ratio est*, quia lex noscitur certissima, obligans ad cavenda haec pericula aut remotione materiali causae sic periculosae, si absque proportionato incommodo sit ea possibilis, aut secus opportunis adhibitis cautelis quae periculum reddant saltem serio probabiliter remotum.

**294**.—3.° Admittitur Probabilismus, quoties serio incertum evadit, num periculum sit et maneat proximum, sive quia doctores dissident, utrum in genere tale periculum, v. c. mere graviter probabile, sit iam vere proximum, sive quia in casu concreto perspicitur ut serio incerta gravis periculositas causae vel occasionis; —itemque, quoad modum removendi periculum, quoties serio probabilis est sufficientia, *etiam practica*, mediorum adhibendorum ad illud arcendum, atque inde serio incerta necessitas amplioris remotionis.

*Ratio est*, quia in his omnibus casibus fit iam graviter incerta ipsa obligatio cavendi pericula proxima peccandi, sive quia non est certa proximitas periculi, quae semper praesupponitur in lege ad urgendum, sive quia graviter dubia seu incerta fit amplior legis urgentia (57).

57. Cf. Rolland, *Nouv. Rev. théol.* 63 (1936) 352 s.

4.° Per modum practicae et exemplificativae conclusionis:

a) *Imponitur tutiorismus* in illis omnibus opinionibus de licito, speculative quidem fortasse valde probabilibus, quae tamen si reducantur ad praxim, attenta communi vel speciali subiecti de quo agitur fragilitate, ferunt periculum grave seu proximum consensus in malitiam formalem: id facillime accidit in materia luxuriae, aut etiam vindictae.

b) *Confessarius,* dum casum concretum sui paenitentis considerat, oportet attendat non tantummodo quid speculative et in abstracto licere possit in casu, sed potissimum adhuc quid in concreto pro tali subiecto, sub datis peculiaribus adiunctis materiae, personarum, etc., licitum prudenter declarari possit: non enim erit umquam practice probabilis illa opinio quae subiecto de quo agitur applicata et permissa, periculum proximum peccati formalis ab eodem satis non arceat (58).

**295**. *Difficultatis excussio.*—1.° Difficile intellectu videri potest, quomodo quando in periculo peccati formalis prioris generis excluditur Probabilismus, actio ponenda praevideatur et pronuntietur tamquam mere probabiliter peccaminosa formaliter, et nihilominus concludamus eius effectivam positionem exstituram certo formaliter peccaminosam. Id quidem implicat veritatem illius axiomatis, cuius tamen nuda enuntiatio sonare videtur absurdum vel antinomiam: illiceitas subiectiva dubia est illiceitas subiectiva certa.

2.° Solutio quaerenda est, ut videtur, distinguendo tum *duplex stadium* intra deliberationem de actionis practice licita positione, in quorum primo praemissae non trahunt nisi illiceitatem formalem dubiam, dum in altero eamdem inferunt definitive et practice ut certam; —tum quoque *duplicem legem* seu obligationem contra quam exsurgit illiceitas subiectiva primo ut dubia, deinde vero ut certa. Scilicet:

a) *Quoad stadium deliberationis duplex*: pronuntiatur illiceitas subiectiva primum *ut dubia,* prout inter deliberandum eruitur speculative ex praemissis adhibitis ad ipsam concludendam, praecisive a consideranda adhuc eius applicabilitate practica ad immediate dirigendum, quemadmodum proprium est iudicii conscientiae, honestam actionis positionem; —pronuntiatur deinde *ut certa* ipsamet subiectiva illiceitas, dum ulterius progrediendo ad pendendam hanc applicabilitatem, videmus eius certam insufficientiam derivantem ex probata necessitate conscientiae certae sub qua unice potest licite quis operari: ideoque definitive concludimus ut in ordine practico certam illam illiceitatem subiectivam quam in primo stadio deduximus adhuc ut mere dubiam.

58. Cf. S. Alphonsus, *Th. mor.* l. 1 n. 64.

b) *Quoad legem duplicem* contra quam impingit duplex memorata illiceitas, illiceitas subiectiva pronuntiatur *dubia,* prout positio actionis perspicitur attentare imprudenter obligationi cavendi violationem *obiectivam* legis illius per quam graviter suspicamur actionem vetari; —*certa autem,* prout positio actionis concluditur certissime laesiva obligationis ex virtute prudentiae urgentis, cavendi periculum peccati formalis, id est, periculum violationis subiectivae.

c) *In exemplum,* si dubitem aut utrum sit solide probabile me non teneri hodie obiective praecepto Missae, aut stante seria comprobata dubietate talis praecepti ut hodie urgentis, utrum sit tuto practicabile principium moralis Probabilismi, *immediate* non potero concludere nisi probabilem illiceitatem subiectivam omissionis Missae; —sed attento principio certae insufficientiae conscientiae dubiae ad licite operandum, concludo ultimo ut certam in ordine practico formalem peccaminositatem seu subiectivam illiceitatem omissionis, si velim eam ponere: certam, inquam, contra legem prudentiae vetantem subire quodlibet peccandi formaliter periculum, iuxta distinctionem periculi et declarationem quam superius instituimus.

**296**. *Periculum alterius damni.*—1.° Tutior pars est sequenda, quoties ex actione nostra vel omissione de cuius positione deliberamus, timetur serio probabiliter damnum aliquod secuturum quod obligatio certa caritatis, pietatis aut iustitiae iniungat nobis cavere etiam ut mere probabile; —*secus dicendum,* seu est e contra locus Probabilismo applicando, si eiusmodi obligatio aestimetur prudenter tamquam mere probabilis tantum, aut etiam fortasse probabilior, sed adhuc graviter incerta: et quidem obtinet Probabilismus, quamvis nocumentum ipsum ex actione nostra nobis vel aliis secuturum praevideatur fortasse certum.

**297**.—2.° Ratio discriminis inter utramque hypothesim illa est:

a) *In priori casu* est quidem mere probabilis nocivitas actionis vel omissionis; sed obligatio cavendi etiam probabilem datam nocivitatem est certa: eadem enim virtus quae vetat inferre vel permittere tale nocumentum, imponit nobis ut media proportionata adhibeamus illud certo vitandi, quantum sine proportionato incommodo possumus: huiusmodi autem medium est in casu abstinere ab illa actione vel omissione quae a nobis praevidetur ut probabiliter damnosa, dum ipsa talis praevideri perseveret, quin simul videatur ut saltem probabiliter per incommodum proportionatum excusata.

b) *In altero casu,* ipsa obligatio perspicitur ut graviter incerta, licet eidem patrocinetur gravis aut etiam gravior fortasse probabilitas; ergo patitur iam usum principii probabilistici: dubia obiectiva obligatio, nulla

subiectiva obligatio, et quidem quamvis forte nocumentum praevideatur certo secuturum: non enim quodvis damnum aut quodvis eius periculum tenemur subiective et practice vitare, sed illud tantummodo quod obligatio satis certa tunc urgens exigat vitandum, prout concluditur ex principio Probabilismi.

**298**. *Practicae conclusiones.*—1.° Obligatus *ex certo contractu* vel quasi-contractu ad aliquid agendum vel omittendum, tenetur tutius in casu possibile praestare, quod nempe assecuret moralem possibilem certitudinem debitae efficacis praestationis.

Sic medicus aut chirurgus tenetur erga clientem ad remedia certa adhibenda, aut in horum defectu ad probabiliora, nisi aliunde excusetur; —advocatus similiter obligatur *per se* ad defensionem clientis certo efficacem, aut in impossibilitate ad probabilius efficacem; —princeps ad securiora moraliter possibilia pro cavendo communi malo quod imminens aestimaverit; —paria dic de parocho erga suos paroecianos, et de similibus officiis sive publicis sive privatis in favorem tertii susceptis, ut tutoris, exsecutoris testamentarii, etc.

2.° Ex lege sui muneris, itemque ex quasi-contractu cum republica, iudices *in causis civilibus* tenentur ordinarie iuxta probabiliora sententiam dicere: eorum enim officium est iudicare *iuxta merita causae*, seu iuxta rationum pondera allegata circa ius et circa factum. Hinc damnata est ab Innoc. XI prop. 2: «Probabiliter exsistimo, iudicem posse iudicare iuxta opinionem etiam minus probabilem». Cf. DB 1152.

Excipiuntur *causae favorabiles* quae dicuntur, seu quibus ob boni communis iustas exigentias is favor praestatur in iure, ut pro ipsis sit decidendum, dum ius contrarium non fuerit moraliter saltem late certum.

*Huc faciunt partes rei* in causa criminali: nequit enim damnari ex can. 1869, nisi reitas iudici constiterit certitudine morali, et quidem hausta ex actis et probatis; nam inter periculum sontem dimittendi impunitum, et periculum oppositum condemnandi innocentem, potius hoc est arcendum ad exigentias ipsas communis boni.

*Huc faciunt partes matrimonii* in causa de eius declaranda nullitate: nam ut aiebat Innoc. III l. 2 X t. 20 c. 27: «Tolerabilius est aliquos contra statuta hominum (i. e. contra non certa hominum testimonia) dimittere copulatos, quam coniunctos legitime contra statuta Dei separare». Inter periculum ergo separandi veros coniuges et periculum permittendi falsos, praevalet prius ut vitandum ob ipsum matrimonii bonum, fundamentum vitae socialis et humanae.

3.° Ex obligatione generali *iustitiae*, aut etiam caritatis vel pietatis, omnino certa, non licebit v. c. venatori explodere dum incertus sit utrum

explodat in feram, an potius in hominem; —nec licet solvere debitum certum mediante schedula bancaria probabiliter falsa, aut offerre hospiti vinum vel cibos quos prudenter suspicemur ut probabiliter noxios, nec divulgare delictum probabiliter occultum, ideo quia probabiliter iam est publicum: ius enim ad famam non amittitur a proximo ex nuda publicitate delicti, nisi publicitas fuerit certa pro divulgatore.

**299**. *Declaratio circa famam.* Iuvat hoc ultimum assertum declarare, breviter in memoriam revocando sequentia principia non levis quidem momenti in quaestione nostra:

1.° Ius in famam veram bene novimus protegi a iustitia commutativa, cuique servandum inviolabile, tamquam ius terminatum *in bonum sibi exclusive proprium,* fructum naturalem bonarum qualitatum atque actionum subiecti, et ulterius sibi necessarium aut maxime utile ad personae humanae vitam socialem: est igitur ius fundatum in exigentiis naturalibus huius personae ut socialis.

Et siquidem fama sit *certo vera,* protegitur ipsa certo per legem iustitiae ut terminatam ad sanciendam ipsam boni *proprietatem* in subiecto, obligatione quidem certa, ideoque extranea Probabilismi excusationibus.

Si autem sit *probabiliter falsa,* protegitur mere probabiliter sub hoc formali respectu boni stricte *appropriati* subiecto, ideoque obligatione graviter incerta, per moralem Probabilismum in se ipsa excusabili. Verum simul adhuc protegitur, et quidem certo, a virtute iustitiae, tamquam ius terminatum in bonum subiecto reservatum ut exclusive et inviolabiliter ab ipso, legitime *possidendum.*

*Id ultimum liquet,* quia eadem iustitiae virtus quae tuetur, ut vidimus, *ius proprietatis* in bonum famae verae, et quidem certo vel probabiliter, prout fama ipsa fuerit certo vel probabiliter tantum vera, tuetur adhuc certissime, ideoque sic inexcusabiliter per Probabilismum, *ius possessionis* in famam mere probabiliter veram: idque ex exigentiis, non quidem ipsius personae singularis ut est ens sociale, sed potius ex exigentiis ipsius societatis, seu humanae communitatis.

**300**.—2.° Ius in famam falsam, ut iam ex dictis satis constare videtur, protegitur a iustitia commutativa, cuique servandum inviolabile ut sibi exclusive legitime possessum, non item iam ex nudis exigentiis naturalibus personae individuae humanae ut socialis, sed potius ipsius communitatis humanae.

Age nunc, huiusmodi exigentiae quae fundant obligationem iustitiae tuitivam iuris possessionis in famam falsam, efficaces perseverant, licet forte diminutae, dum amissio famae non sit certa, per certam nempe facti infamantis publicitatem; ergo interea perseverabit ut certa iustitiae obli-

gatio quae ius possessionis in famam falsam tuetur, eliminando utilem quamlibet Probabilismi moralis applicabilitatem.

Verum cum ius in famam falsam non sit *absolutum,* sed ex exigentiis ipsis quae illud fundant excusabile per incommodum proportionatum quod praevideatur derivabile ex perseverantia talis iuris, inde quod facilius excusabitur haec iustitiae obligatio circa famam falsam, certo adhuc retentam ex communi certa ignorantia facti infamantis, quam obligatio erga ipsam mere probabiliter retentam ex probabili facti publicitate. Sane, gravitas obligationis damnum, aliquod cavendi, proportionari debet periculo eiusdem quod cernatur implicare actio ponenda; ergo pariter proportionabitur eius excusabilitas.

A. M. D. G.

# DE QUIBUSDAM CELEBRATIS CASIBUS PROBABILISMO MORALI EXTRANEIS RELECTIO THEOLOGICO-MORALIS

## RELECTIONIS INDICULUS

### I

**Brevis introductio**

1. Quaestionis extensio ultra Probabilismum.—2. Relectionis finalitas.—3. Duplex in methodo defectus salvatur.

### II

**Generale totius quaestionis examen**

4-5. Quaestionis propositio.—6-7. Quaestionis praesupposita.—8-10. Fundamenta pro resolutione.—11. Synthesis theoriae.

## PARS PRIOR

### Bonum religionis tutandum

### A. *Probabilismus in usu notitiae sacramentalis*

### III

**1. Praeliminaria de obligatione sigilli**

13-14. Obligationum adumbratio.—15-16. Obligationum notae.—17-19. Obligationum nexus.

### IV

**2. Quaestionis agitandae discussio**

20. Quaestio resolvenda.—21-24. Quaestionis principalis resolutio.—25-27. Plenior theoriae declaratio.—28-30. Praenotanda in quaestione accessoria.—31-33. Quaestionis accessoriae resolutio.

## V

## B. *Probabilismus in sacramentis*

34. Praenotandum generale.

### 1. Probabilismus circa sacramentorum valorem

35. Sententiae in quaestione.—36-37. Obligatio in ministro.—38-40. Species obligationis in ministro.—41-42. Obligatio iustitiae.—43-45. Exclusionis limites.—46. Excusationis limites.—47-48. Examen damnatae thesis.—49-50. Nostra damnationis interpretatio. 51-53. Obligatio in subiecto.—54-55. Sufficiens validitatis assecuratio.—56-57. Sufficientia solidae probabilitatis.

## VI

### 2. Probabilismus circa sacramentorum fructum

58-61. Quaestionis praeambula.—62. Quaestionis definitio.—63-66. Theoretica quaestionis resolutio.—67. Difficultatis excussio.—68-69. Ambitus obligationis.—70-71. Practica quaestionis resolutio.—72-73. Subsequens doctorum controversia.—74. Sententiarum expositio.—75-77. Nostra in quaestione sententia.—78. Conclusio in quaestione.

## VII

### 3. Synthesis theoriae circa fructum

79-81. Fructuositas assecuranda.—82-83. Assecurationis modus et mensura.—84. Obligationum distinctio.—85-86. Casus prioris obligationis.—87. Alterum obligationum genus.—88-89. Tertium obligationum genus.

# PARS ALTERA

## Quaestio circa bonum auctoritatis

## VIII

### Praeliminaria ad quaestionem

90-92. Quaestionis definitio.—93. Amplior quaestionis delimitatio.—94-96. Distinctiones praemittendae.

## IX

## A. *Quaestio in dubio de ipsa superioritate*

97-99. Principia praemittenda.—100-103. Dubia in Papa superioritas.—104-105. Dubia superioritas non papalis.—106-108. Quaestio in dubia delegatione.

## X

## B. *Quaestio in dubio de competentia*

109-112. Competentiae natura.—113-115. Competentia excipienda.—116-119. Sententiae in quaestione.—120-121. Theoria praeferenda.—122-126. Principium praemittendum. 127-129. Quaestio in dubiis privatis.—130-131. Quaestio in dubiis publicis.—132-133. Utriusque casus comparatio.

## XI

### 1. Examen supplentiae iuridicae in dubio

134-135. Quaestionis propositio.—136-138. Exclusio dubiae praeceptibilitatis.—139-140. Supplentiae effectiva limitatio.—141-143. Limitationis demonstratio.—144-146. Difficultatis excussio.

## XII

### 2. Examen excusationis iuridicae in dubio

147-148. Quaestionis propositio.—149-150. Resolutionis fundamentum.—151-153. Theoriae confirmatio.—154-156. Resolutio in iure concessivo.—157-158. Difficultatis excussio.—159-160. Resolutio in iure restrictivo.—161-163. Iura in urgentia dubii praecepti.

## XIII

## C. *Quaestio in dubia materiae praeceptibilitate*

164-165. Praenotandum.

## XIV

### 1. Quaestio in dubia materiae liceitate

166. Praenotandum triplex.

a. Casus dubii utrimque negativi

167-168. Ante dubium depositum.

## XV

*Casus obiectivae purificationis*

169-171. Purificationis principium.—172-174. Theoriae possessionistae ampliatio.—175-176. Nostra in quaestione sententia.—177-178. Doctrinae nostrae synthesis.—179-182. Limitationum examen.

## XVI

*Casus subiectivae purificationis*

183-185. Sententiae in quaestione.—186-188. Opinionum crisis.—189. Solutionis remissio.—190-193. Quaestio complementaria.

## XVII

b. Casus dubii utrimque positivi

*Sententiarum declaratio*

194-196. Sententiae benignae placita.—197-198. Sententiae communis theoria.—199-200. Difficultatis excussio.—201. Crisis sententiarum.

## XVIII

*Theoriae probatae expositio*

202. Praenotandum.

Analysis instituti quasi-possessorii

203-206. Possessio investiganda.—207-209. Quaesitae possessionis descriptio.—210-211. Instans constitutae possessionis.—212-213. Possessionis elementa.—214-218. Amplius possessionis examen.

## XIX

Possessionis exsistentia et extensio

219-220. Praenotanda.—221-224. Possessionis fundamentum.—225-227. Iuris possessionis extensio.—228-229. Clavis nostrae doctrinae.—230-234. Utriusque iuris relatio.

## XX

Examen celebratae regulae

235. Laudatae regulae auctoritas.—236-239. Nostra regulae interpretatio.—240-241. Quaestio in oboedientia communi.—242-243. Prioris iuris excusabilitas.—244-247. Iuris subsidiarii exclusio.—248-251. Quaestio in oboedientia speciali.—252. Extensio reicienda.

## XXI

c. Casus dubii mixti

253. In liceitate unice probabili.—254-255. In illiceitate unice probabili.

## XXII

D. *Quaestio in ceteris materiae dotibus*

256. Praenotandum.—257-259. Principia in oboedientia communi.—260-262. Principiorum applicatio.—263-264. Principia in oboedientia speciali.—265-267. Ulterioris ampliationis exclusio.

## XXIII

E. *Nostrae theoriae recapitulatio*

268-270. Praemittenda ad theoriam.—271. Praesumptionum vis.—272-273. Dubiae validitatis efficacia.—274-278. Excusabilitas in dubio positivo.—279-280. Excusabilitas in dubio negativo.—281-283. Prudens et validum praeceptum.

## XXIV

## PARS TERTIA

Quaestio in bono caritatis aut iustitiae

284-285. Fundamentalis norma.—286-287. Obligationis extensio.—288-289. Periculum salutis aeternae.—290-291. Damnationis declaratio.—292. Periculum peccati formalis. 293-294. Probabilismi applicabilitas.—295. Difficultatis excussio.—296-297. Periculum alterius damni.—298. Practicae conclusiones.—299-300. Declaratio circa famam.

# EL IMPEDIMENTO MATRIMONIAL CANONICO DE ADOPCION

por el

P. FRANCISCO LODOS, S. I.

Una de las más típicas canonizaciones del ordenamiento jurídico del Estado en el ordenamiento jurídico de la Iglesia, la constituye el parentesco legal en cuanto se opone al matrimonio. Analizándolo cuidadosamente, veríanse la génesis y el desarrollo de la *canonización,* en su doble estadio de norma canonizante y de norma canonizada, y los múltiples y difíciles problemas de Derecho internacional privado que suscita. ¿Por qué no intentarlo?

En España es punto de especial relieve teórico-práctico, porque, al revés de otros códigos civiles, el nuestro lo regula (art. 84, n. 5.º-6.º, y 173-180); la Ley del 17 de octubre de 1941 vuelve sobre la materia (1). Fuerza ha de ser que los canonistas registremos su existencia y contrastemos sus quilates.

Sin hacer historia, porque ya está hecha (2) y porque de poco nos sirve en el buceo de una disciplina que difiere radicalmente de aquella que la precedió, nos limitamos al estudio de la institución, tal como rige de 1918 a esta parte. Que yo sepa, hasta el presente no se han publicado obras de conjunto que profundicen todos los aspectos del problema, encuadrándolos en la teoría general de la recepción. Aparte de algún artículo monográfico de revista (3), no hay sino valiosas indicaciones en escritos recientes (4).

El estudio científico que intentamos requiere dos tiempos: El primero es un análisis de la norma canonizante, y el segundo, otro análisis de la norma canonizada. De ahí fluirá a manera de corolario la índole jurídico-canónica de este fenómeno.

1. Alcubilla, *Apéndice de 1941* (Madrid, 1941), p. 761.

2. Cf. Lindner, *Die gesetzliche Verwandschaft als Ehehinderniss im abendländischen Kirchenrech des Mittelalters* (Paderborn, 1920); Gillmann, *Spender u. äusseres Zeigen der Bischofsweihe nach Huguccio* (Würzburg, 1922), p. 22 ss., y en *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 106 (1926) 175-179.

3. Ferreres, *El impedimento de parentesco legal, según el Código*: *Razón y Fe* 50 (1918, 1) 352-355; Cappello, *De impedimento cognationis legalis (ex cc. 1059, 1080)*: *Ius Pontificium* 1 (1921) 93-98; Invrea, *L'impedimento matrimoniale canonico della cognazione legale*: *Il Diritto Ecclesiastico* 50 (1939) 161-175.

4. Del Giudici, *Il diritto dello Stato nell'ordinamento canonico*: *Archivio Giuridico* 91 (1924, 1) 3-27; D'Angelo, *De «canonizatione» in Codice I. C.*: *Apollinaris* 2 (1929) 291-306; Jemolo, *Matrimonio tra adottante e adottato*: *Rivista di Diritto Privato* 1 (1931, 1) 28-42; Mérida Pérez, *La recepción de las leyes civiles en el Código de derecho canónico*: *Boletín de la Universidad de Granada* (1932) 535-543; Cassola, *La recezione del diritto civile nel diritto canonico* (Tortona, 1941); Ghiron, *Il matrimonio degli italiani all'estero* (Roma, 1941); Ciprotti, *Contributo alla teoria della canonizzazione delle leggi civili* (Roma, 1941); Bellini, *Receptio iuris civilis in Codice iuris canonici respectu rationum iuris internationalis privati*; *Ephemerides Iuris Canonici* 3 (1947) 123-139. Por no citar sino monografías.

## LA NORMA CANONIZANTE

La Iglesia no tiene interés directo en impedir ni en dejar de impedir el matrimonio de aquellos súbditos que estén ligados entre sí con el vínculo del parentesco legal, porque en absoluto ni se lo impide ni deja de impedírselo.

En cambio, no oculta el empeño de hacer suya en esta parte la mentalidad de las distintas naciones a que los fieles pertenecen, toda vez que se remite al respectivo ordenamiento jurídico de los Estados. Cosa por cierto muy razonable. Siendo la adopción un instituto de origen y naturaleza civil, ¿quién, si no los poderes estatales, ha de fijar sus alcances y sus efectos, aunque sin salirse de los límites de la competencia en que se mueven? Y una vez que de hecho y de derecho arraiga en un medio social determinado, bien hace la Iglesia no contrariándolo en el círculo de sus atribuciones, antes sosteniéndolo cuanto de ella depende.

A esto mira la norma canonizante. Hela aquí, confrontados en su texto literal los cánones respectivos de la Iglesia del Oriente (5) y del Occidente:

IGLESIA ORIENTAL:

«*Can.* 49.—In iis regionibus ubi lege civili tutela, vel legalis cognatio ex adoptione orta, nuptias prohibet, iure canonico matrimonium illicitum est».

«*Can.* 71.—Qui lege civili inhabiles ad nuptias inter se ineundas habentur ob tutelam vel ob cognationem legalem ex adoptione ortam, nequeunt vi iuris canonici matrimonium inter se valide contrahere».

IGLESIA OCCIDENTAL:

«*Can.* 1059.—In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, iure quoque canonico matrimonium illicitum est».

«*Can.* 1080.—Qui lege civili inhabiles ad nuptias inter se ineundas habentur ob cognationem legalem ex adoptione ortam, nequeunt vi iuris canonici matrimonium inter se valide contrahere».

Esforcémonos por desentrañarla, sometiendo a cuidadoso análisis su naturaleza, sus límites, su calificación y su dispensa.

### *A. Naturaleza.*

Los cánones 1059 y 1080 de la Iglesia latina, y los correspondientes 49 y 71 de la Iglesia oriental, son verdaderas leyes eclesiásticas, y tan verdaderas como las que más lo fueren.

Porque en materia de impedimentos matrimoniales de los fieles la Iglesia es la única competente para establecerlos, tanto si prohiben como si di-

5. Pío XII, motu proprio *Crebrae allatae*, 22 de febrero de 1949: AAS 41 (1949) 100 y 105.

rimen el matrimonio (can. 1016 y 1038) (6). Síguese, pues, que los impedimentos matrimoniales impuestos a los fieles por el Estado, o no entrañan fuerza alguna de juridicidad o, de entrañarla, se la deben única y exclusivamente a la Iglesia. Es un axioma en Derecho público eclesiástico.

Ni falla el principio, aunque admitiéramos que el Vicario de Jesucristo delegase en las autoridades civiles el poder sobre este punto, ya que en todo caso, a una con el poder legislativo, la Iglesia daría fuerza de ley, al menos en raíz, a lo legislado. Pero no admitimos ni siquiera el hecho de la delegación (7), porque los cánones hablan de impedimentos de todo en todo eclesiásticos: «*Iure quoque canonico*» (can. 1059); «nequeunt *vi iuris canonici*» (can. 1080).

De aquí que, sea cual fuere la intervención reservada a los poderes seculares —después la puntualizaremos—, el parentesco legal en tanto prohibe o anula el matrimonio de los fieles, en cuanto la Iglesia estima juicioso el anularlo o prohibirlo, y lo prohibe o anula.

### *B. Calificación.*

Supuesta la naturaleza de la ley canonizante, lo primero que ocurre es calificarla (8), o sea, definir el parentesco legal. Es punto común a todas las leyes. En las canonizaciones adquiere mayor importancia, porque, presentándose en la ley que canoniza y en la ley que es canonizada, hay el peligro de que una misma cosa se denomine con nombres distintos en los distintos ordenamientos (9). ¿A base de qué ordenamiento ha de hacerse la calificación? ¿Del canónico? ¿Del civil?

Es doctrina del mayor arraigo en Derecho internacional privado, el que la calificación se haga conforme al ordenamiento propio, a la *lex fori* (10). Proporcionalmente lo mismo debemos decir de las leyes canonizantes en abstracto y de la nuestra en concreto.

Porque es criterio el más rudimentario de interpretación de las leyes, el acudir a ellas mismas en su texto y en su contexto, así el gramatical como el ideológico y aun el sistemático (can. 18). Además, es imposible acudir a las leyes civiles, aunque sea materialmente, sin saber de antemano qué asunto ha de regularse; y esto sólo puede saberlo, quien sepa antes de qué se trata. Cosas todas que en materia de canonizaciones son de exclusiva competencia eclesiástica.

6. Cf. Suárez, *De legibus*, l. IV, c. 11, n. 14 y 16: *Opera omnia*, ed. Vives, t. V (París, 1856), p. 373-374; Leite, *Competência da Igreja e do Estado sobre o matrimónio* (Porto, 1946), n. 83-96, p. 90-119.

7. Cf. Suárez, *De legibus*, l. IV, c. 11, n. 16 (5, 373).

8. Cf. Niboyet-Rodríguez, *Principios de derecho internacional privado*[2] (Madrid, s. a.), n. 198, p. 343.

9. Cf. Ciprotti, *Contributo*, n. 23, p. 54-55.

10. Niboyet-Rodríguez, *Principios*, n. 119, p. 345-349.

Cierto que el Código canónico en ninguna parte se mete a definir el parentesco legal nacido de la adopción; y, sin embargo, no faltan los elementos que se necesitan para definirlo, porque entre el derecho antiguo y el moderno hay manifiesta continuidad (can. 6).

¿Qué es *adopción*? Recuérdense las inequívocas palabras de Santo Tomás (11):

> «Adoptio est extraneae personae in filium vel nepotem, vel deinceps, legitima assumptio».

Exclúyense, pues, todas las instituciones jurídicas que no se basan en la relación paterno-filial, aun las análogas, verbigracia, el *acogimiento* (12) y la *tutela* (13).

Así se ha entendido siempre en la Iglesia. O, por mejor decir, la Iglesia no se formulaba definición propia en la materia; remitíase al Derecho romano que, en sus líneas generales, así lo entendía (14). Sin duda que lo mismo entiende ahora, refiriéndose al Derecho civil vigente en las respectivas naciones (15), sean cuales fueren las voces técnicas con que la designen y los variados colores con que la maticen. Que, al fin, ese era el principio que en punto al parentesco legal todo lo informaba en el derecho antiguo.

De donde se sigue que la vieja incertidumbre acerca de la adopción *imperfecta*, fundada en las innovaciones de Justiniano (16), ya no cabe en nuestro Código, porque de suyo ya no importa el que los adoptados entren o no entren en la familia del adoptante (17).

En cambio, pueden surgir dudas, y de hecho han surgido ya, alrededor de ciertas instituciones civiles que, aun sin el nombre de adopción, se parecen mucho a ella en su sentido tradicional. Aludo en concreto a la *affiliazione* (prohijamiento) italiana. Porque, del 1.º de julio de 1939 acá, la regulan las leyes de Italia (18), y la distinguen de la adopción (19): La primera

11. Sto. Tomás, *In IV sententiarum*, d. 42, q. 2, a. 1: *Opera omnia*, ed. Vives, t. XI (París, 1874), p. 265-266.

12. Orden del 1.º de abril de 1937. Cf. Scaevola-Ortega Lorca, *Código civil*, t. III[5] (Madrid, 1942), p. 679-680; Manresa-Bonet, *Comentarios al Código civil español*, t. II[6] (Madrid, 1945), p. 102[1]-103.

13. *Código civil español*, art. 45, 3.º. Adviértase que, aunque en la Iglesia oriental también la tutela puede ser impedimento del matrimonio canónico, prescindimos de analizarlo aquí, porque es de índole muy distinta de la institución jurídica que ahora estudiamos.

14. I. 1, 10, 1.

15. De Smet, *De sponsalibus et matrimonio*[4] (Brujas, 1927), n. 493, p. 433.

16. I. 1, 11, 2; D. 38, 8, 1, 4, etc. Cf. Sto. Tomás, *In IV sententiarum*, d. 42, q. 2, a. 2 (11, 266-267); Sánchez, *De sancto matrimonii sacramento*, t. II (Venecia, 1612), l. VII, d. 63, n. 8-10, p. 208; *Nouvelle Revue Théologique* 1 (1869) 5-10, etc.

17. Cf. De Smet, *De sponsalibus et matrimonio*, n. 493, p. 433; Cappello, *De sacramentis*, t. V[5] (Roma, 1947), n. 329, 5-6, p. 337-338.

18. *Codice civile*, arts. 404-413. Aunque la aprobación de este Cuerpo legal italiano es del 16 de marzo de 1942, el libro 1.º, al que pertenece la *affiliazione*, ya estaba en vigor a partir del 1.º de julio de 1939.

19. *Codice civile*, arts. 291-314.

otorga los poderes de la patria potestad (art. 409) y la otra, la patria potestad misma (art. 301); las dos invalidan el matrimonio dentro de idénticos límites (art. 87).

Pues bien. Algunos sostienen que de la *affiliazione* se origina el parentesco legal de que habla el can. 1080, porque en sustancia coincide con la adopción y es como su segundo grado, ya que las dos otorgan los poderes de la patria potestad (20), creando así la relación paterno-filial.

Varios han llegado a conclusiones del todo opuestas (21). Los argumentos que aducen pueden resumirse en los siguientes términos:

a) La *affiliazione* es posterior al Código canónico; luego éste mal podía preverla y canonizarla... *Adviértase* que se canoniza la ley civil *pro tempore exsistens*; nada más quiere prever la Iglesia.

b) La *affiliazione* y la adopción italianas son enteramente distintas en sus fines, en sus condiciones, en sus efectos y en su duración; luego entre los dos institutos jurídicos sólo hay analógicas coincidencias... *Nótese* que parece haber identidad sustancial, puesto que los dos confieren los poderes paternos.

c) La *affiliazione* es necesariamente temporal, y no estable como lo requieren los impedimentos que se fundan en el estado de las personas... *Repárese* en que la Iglesia recibe la adopción tal cual existe en el derecho civil, sean o no estables sus consecuencias jurídico-matrimoniales.

d) Dicen saber que la Santa Sede lo confirma en respuestas privadas ...*Bástenos confesar* que si hubiese declaración auténtica, la cosa quedaría zanjada; pero respuestas como la que aquí se alega, caso de existir, no deciden la cuestión, ya que «vim legis non habent et ligant tantum personas atque afficiunt res pro quibus datae sunt» (can. 17, § 3).

20. Ciprotti, *De impedimento cognationis legalis ex affiliatione: Apollinaris* 11 (1938) 564-567; Invrea, *L'impedimento matrimoniale canonico della cognazione legale*, n. 13-15: *Il Diritto Ecclesiastico* 50 (1939) 170-174; Coronata, *De sacramentis*, t. III (Turín, 1946), n. 427, p. 570-572.

21. gm., en *Il Monitore Ecclesiastico* 71 (1946) 189-191. Del mismo parecer es Cappello, *De sacramentis*, t. V, n. 570 bis, p. 537. Véase cómo lo prueba el eminente profesor de la Gregoriana:

> «Ex instituto *affiliationis* recenter in iure italico inducto non oritur impedimentum cognationis legalis, quia plene et essentialiter differt a vera adoptione, ut constat ex ipsissimis verbis legis et communi civilistarum doctrina. Nec refert quod praedicta *affiliatio* ex lege civili italica constituat impedimentum matrimoniale dirimens. Verba can. 1059 et 1080 sunt clarissima: loquuntur sane de *adoptione* et quidem de cognatione legali orta ex *adoptione* eaque tantum, non autem de affiliatione quae momento compilationis Codicis nondum exsistebat».

Pero no es cuestión de nombres, sino de realidades. Y la realidad de la *affiliazione* parece ser la de entrañar una «assumptio in filium vel nepotem», con todas sus consecuencias jurídicas, incluso las matrimoniales. Síguese, pues, que tiene todo lo necesario para constituir el impedimento matrimonial canónico.

### C. *Los límites.*

Ya sabemos, pues, cómo se califica la institución jurídica canonizada y cuál es la naturaleza de la norma canonizante. De aquí fluye un corolario de gran transcendencia. Me refiero a los límites de la canonización, a los que pueden llamarse sus *filtros*, sus *válvulas de seguridad*. Porque, si careciésemos de esas válvulas y de esos filtros, podría ocurrir el caso lamentable de que en el ordenamiento canónico entrase por el portillo de la canonización alguna ley que no pudiese entrar, so pena de ser inválida o por lo menos muy inconveniente.

¿Existen esos límites? Sí; existen. Y son el derecho divino y el derecho eclesiástico. Su mención no siempre está expresa en las normas canonizantes, verbigracia, en los cánones 1059 (49) y 1080 (71); pero a veces se pone explícitamente, por ejemplo, en los cánones 1529 y 1926. Aunque no se mencionen o sólo se mencionen en parte, nunca puede prescindirse de esos límites. El derecho divino es imprescindible. El derecho eclesiástico no puede admitir al mismo tiempo normas contradictorias; tampoco es verosímil que la Iglesia renuncie a las suyas, a cambio de las contrarias de origen civil (22).

¿En qué consiste semejante contrariedad de normas? Se puede concebir en dos terrenos, a saber, en el de la competencia del legislador y en de la aptitud de la materia legislada. Denomínanse la una *formal* y *material* la otra (23).

a) Contrariedad formal.—Por lo que hace a la contrariedad formal, ningún legislador que legisle sobre materia eclesiástica puede sentirse competente; y, sin embargo, esa incompetencia todavía admite grados. Porque hay materias eclesiásticas en que la incompetencia estatal es absoluta, verbigracia, la delegación de poderes jurisdiccionales para oír confesiones; y hay otras en que la incompetencia no llega sino hasta cierto punto, como los impedimentos matrimoniales, que los legisladores civiles pueden imponer a sus súbditos no bautizados (no nos importa ahora si *iure nativo* o bien sólo *iure devoluto*) (24), aunque no pueden extenderlos a sus súbditos bautizados (25).

Si el Estado, a pesar de su absoluta incompetencia, legislase sobre un asunto eclesiástico, entonces la canonización no se daría sino en cosas bien definidas y tradicionales. El Código no registra ninguna de esta especie.

22. Cf. Cassola, *La recezione*, p. 83-84; Ciprotti, *Contributo*, n. 47, p. 95-96; Bellini, *Receptio iuris civilis in Codice iuris canonici*, n. 9: *Ephemerides Iuris Canonici* 3 (1947) 133-134.

23. Cf. Ciprotti, *Contributo*, n. 45, p. 90-92; Cassola, *La recezione*, p. 85-86.

24. Cf. Wernz-Vidal-Aguirre, *Ius canonicum*, t. V³ (Roma, 1946), n. 67, p. 87⁶⁶-88; Coronata, *De sacramentis*, t. III, n. 228 p. 45⁶.

25. Cf. Leite, *Competência*, n. 76-81, p. 80-88.

Registra, es verdad, la de los cánones 1059 y 1080, pero la incompetencia del Estado es sólo relativa.

Leyes canonizadas, de ordinario, son aquéllas que los Códigos civiles dan sin salirse de su competencia. Recuérdese el can. 1508; la contraposición de sus dos partes lo indica bien a las claras:

> «Praescriptionem... *prout est in legislatione civili* respectivae nationis—, Ecclesia *pro bonis ecclesiasticis* recipit».

b) CONTRARIEDAD MATERIAL.—Cuanto a la material, diríase que existe siempre que la norma canonizada no puede compaginarse con las normas propias del ordenamiento divino o bien con las peculiares, presentes o futuras, del ordenamiento *pontificio* eclesiástico. Hay dos especies, que son la *directa* y la *indirecta*.

Contrariedad directa es la que arranca de la norma en sí misma. Fijémonos, v. gr., en la italiana (26). Por un lado, se opone al matrimonio contraído con el impedimento de *adopción* o de *affiliazione* (art. 87, n. 6-9); y, por el otro, parece *convalidarlo* «ipso iure», mediante el simple transcurso de seis meses sin que nadie le acusare (art. 117) (27).

26. Véanse en cuadro sinóptico los artículos del *Codice civile* a que nos referimos:

«*Art.* 87.—Non possono contrarre matrimonio tra loro: ... 6) l'adottante, l'adottato e i suoi discendenti;— 7) i figli adottivi della stessa persona;— 8) l'adottato e i figli dell'adottante;— 9) l'adottato e il coniuge dell'adottante, l'adottante e il coniuge dell'adottato.—I divieti contenuti nei numeri 6, 7, 8 e 9 sono applicabili all'affiliazione... Il Re o le autorità a ciò delegate possono accordare dispensa nei casi indicati dai numeri ... 6, 7, 8 e 9 e nei casi indicati dal comma secondo», o sea, en los casos de *affiliazione*.

«*Art.* 117.—Il matrimonio contratto con violazione degli articoli ... 87 e ... può essere impugnato dagli sposi, dagli ascendenti prossimi, dal pubblico ministero e da tutti coloro che abbiano per impugnarlo un interesse legittimo e attuale ... Nei casi in cui sarebbe potuta accordare la dispensa ai sensi dell'ultimo comma dell'art. 87 [entre otros, el impedimento de adopción y el de *affiliazione*], il matrimonio non può essere impugnato dopo sei mesi dalla celebrazione».

27. Antinomia que no se oculta a varios escritores italianos. CAVIGIOLI, *Libamenta canonica ex novissimo Codice civili italico*: *Apollinaris* 12 (1939) 29-31, sospecha que no se trata sino de un impedimento *impediente*. En cambio, CORONATA, *De sacramentis*, t. III, n. 428, p. 572-573, escribe:

> «Utrum in casu quo lex civilis impedimentum cognationis legalis admittens declaret impedimentum ipsum cessare et matimonium sanari, si legitime non fuerit intra definitum terminum impugnatum, cesset etiam impedimentum et sanatio vim habeat in foro etiam ecclesiastico. Cum impedimentum canonicum cognationis legalis iure nunc vigente dependeat ab impedimento iuris civilis non solum in sua exsistentia, sed etiam in ambitu et in duratione; et cum talis lex civilis in casu considerari possit ut restrictio alterius legis impedimentum statuentis, salvo meliori iudicio, videtur in hoc casu a lege civili definito etiam impedimentum cessare *et matrimonium invalide contractum ipso iure sanari*».

¿Qué juicio merece esta sentencia del sabio capuchino? Paréceme inadmisible. Porque, una de dos: O se admite o se niega la validez inicial del matrimonio canónico.

Si se admite la validez inicial, no obstante el impedimento, no tiene aplicación el art. 117 del Código civil de Italia, ya que el matrimonio canónico válido no es disoluble sino conforme a los cánones 1118-1119 del *Codex iuris canonici*, que son reproducidos

Contrariedad indirecta es la que nace de los principios en que el legislador basa sus poderes legislativos, por ejemplo, el tener por válido un matrimonio civil que contraigan dos súbditos de la Iglesia obligados a la forma canónica.

Si la contrariedad material fuese directa, de suerte que la ley canonizada no pudiese guardarse lícitamente, es manifiesto que no es posible su canonización, porque nadie puede ser obligado a pecar (28).

Al revés de la indirecta. Porque, si la norma recibida puede cumplirse, aunque sea erróneo el principio en que el legislador civil se apoya para dictarla, ¿qué inconveniente hay ni en que subsista ni en que se cumpla? Ninguno, por cierto. En estas circunstancias parece que se encuentran aquellos que, obligados a la forma canónica del matrimonio, sólo se casan por lo civil. Ante su conciencia, ante Dios y ante la Iglesia no dejarán de ser *concubinarios*...; ante la ley civil son legítimos *cónyuges*... Suponiendo, pues, que el pseudo-marido se hubiese muerto, previa adopción de un joven cualquiera, ¿existiría entre el huérfano y la pseudo-viuda el impedimento que la ley civil estatuye entre el adoptado y la viuda del adoptante?

En la sistemática expuesta, diríamos que existe, ya que ante la ley civil, que es quien proporciona al Código eclesiástico la materia del impedimento canónico, no falta ninguno de los requisitos esenciales (29).

Cappello, sin embargo, asevera que no existe (30), porque le parece que tal impedimento no puede compaginarse con el *ius divinum*, puesto que tiene por *cónyuge* a la antigua *concubina*; porque, a su juicio, la norma canonizada se debe interpretar conforme al ordenamiento jurídico-canónico (31) y, finalmente, porque así lo declaró el Santo Oficio el 2 de julio de 1923 y el 11 de enero de 1924, en rescriptos privados (32).

por los cánones 107-108 del motu proprio *Crebrae allatae*, del 22 de febrero próximo pasado (AAS 41, 1949, 112-113).

Ahora, si se niega la validez inicial, el matrimonio canónico inválido no se convalida *ipso iure* por la simple cesación del impedimento que lo invalidaba, sino que es necesaria la forma impuesta por la Iglesia en los cánones 1133-1141 de su *Codex* y en los cánones 122-130 del recentísimo motu proprio *Crebrae allatae*, a que antes nos referíamos (AAS 41, 1949, 115-117). Cf. Cappello, *De sacramentis*, t. V, n. 569, 4, p. 535-536.

En pocas palabras: La ley civil italiana, en cuanto se opone a la ley canónica vigente, no es susceptible de canonización; los límites de la ley canonizante la excluyen.

28. Cf. Ciprotti, *Contributo*, n. 45, p. 92[2].

29. Verla, *L'impedimento canonico della parentela legale*: *Palestra del Clero* 3 (1924) 227-229, y *Ancora dell'impedimento canonico della parentela legale*: *Palestra del Clero* 3 (1924) 244-245; De Smet, *De sponsalibus et matrimonio*, n. 498, p. 435[1]; Ciprotti, *Contributo*, n. 46, p. 93-94; Cassola, *La recezione*, p. 87[7].

30. Cappello, *Il Codice di diritto canonico e il diritto italiano*, V: *Civiltà Cattolica* (1923, 2) 320-321; *Per una nota della «Palestra del Clero» sull'impedimento della parentela legale*: *Civiltà Cattolica* (1924,3) 433-438, y *Palestra del Clero* 3 (1924) 257 y 277-278; *L'impedimento della parentela legale*: *Palestra del Clero* 3 (1924) 323-325.

31. Cappello, *L'impedimento della parentela legale*, 3: *Palestra del Clero* 3 (1924) 324.

32. Cappello, *L'impedimento della parentela legale*, 5: *Palestra del Clero* 3 (1924) 325.

### *D. La dispensa.*

De todo lo expuesto se sigue una consecuencia de importancia a propósito de la dispensa del impedimento. Porque, si éste es formalmente eclesiástico en virtud de la canonización, la Iglesia y sólo la Iglesia es quien a las inmediatas puede dispensarlo (33). Y aunque tiene la índole característica del derecho particular, ya que no existe sino en las naciones cuya ley civil lo establece, la única que puede dispensarlo es la Silla Apostólica, toda vez que es quien lo hace canónico (34); dispensa que, por tratarse de impedimento *relativo,* beneficia a los bautizados y a los no bautizados que con bautizados contraigan (35). Con todo, no faltan algunos que atribuyen al Estado el poder de *dispensar* aun del impedimento eclesiástico, bien que de manera mediata, en cuanto que puede dispensar de la ley civil en que la eclesiástica se funda, siguiendo sus vicisitudes (36).

Esto por lo que hace a la dispensa propiamente dicha. Porque, como la norma canonizada es la ley civil pro *tempore existens* y puede el Estado establecerla perpetua o temporal, y alterarla ora ampliándola, ora restringiéndola y aun quitándola, síguese que todas esas variaciones repercuten en el impedimento canónico (37).

E insistiendo en las dispensas, ¿serán acaso válidas, si las causas aducidas fuesen todas falsas? Depende de otra cuestión previa, la de saber si el impedimento es de grado mayor o bien de grado menor. Porque, al contrario de los impedimentos de grado mayor, la dispensa de los impedimentos de grado menor es válida, por muchos vicios de obrepción y de subrepción que en las preces existan (can. 1054). ¿A cuál de las dos especies pertenece el parentesco legal?

33. Chelodi, *Ius matrimoniale*[3] (Trento, 1921), n. 57, p. 57; Arquer, *Impedimentos del matrimonio,* n. 188: *Reseña Eclesiástica* 20 (1928) 493; Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris canonici,* t. II[6] (Malinas, 1940), n. 328, p. 230 y n. 366, p. 259; Sipos, *Enchiridion iuris canonici*[4] (Pécs, 1940), § 112, p. 550[7]; Regatillo, *Ius sacramentarium,* t. II (Santander, 1946), n. 472, p. 309; Cappello, *De sacramentis,* t. V, n. 327, 3, p. 336; Merkelbach, *Summa theologiae moralis,* t. III[5] (París, 1947), n. 866, p. 875 y n. 910, p. 912; Wernz-Vidal-Aguirre, *Ius canonicum,* t. V, n. 196, p. 235.

34. Cf. Wernz-Vidal-Aguirre, *Ius canonicum,* t. V, n. 190, p. 229 y n. 196, p. 234-235; Coronata, *De sacramentis,* t. III, n. 259, p. 318.

35. Cf. Leite, *Competência,* n. 52-57, p. 58-62.

36. Prümmer, *Manuale theologiae moralis,* t. III[3] (Friburgo de Brisgovia, 1923), n. 842, p. 583-584; Muniz, *Derecho parroquial,* t. I[2] (Sevilla, 1923), n. 259, p. 408: «Para su dispensa habrá que atenerse a lo que dispongan las leyes del país, pues así como la Iglesia se acomoda a ellas para crear el impedimento, así se acomodará también para dispensarlo»; *Traité de droit canonique,* t. II (París, 1948), — Clercq, *Des sacraments,* n. 384, p. 328: «Nous croyons que la dispense de l'empêchement par l'autorité civile supprime celui-ci au point de vue canonique: en effet les indults même très étendus accordés aux Ordinaires ne mentionnent pas l'empêchement de parenté adoptive; dans les cas où il n'y a pas dispense civile, ni lieu d'appliquer les can. 15, 81, 1043-1045, il faudra recourrir au Saint Siège».

37. Wernz-Vidal-Aguirre, *Ius canonicum,* t. V, n. 196 y 400, p. 235 y 514; Coronata, *De sacramentis,* t. III, n. 426, p. 570; Cappello, *De sacramentis,* t. V, n. 325, 5, p. 334; Michiels, *Normae generales iuris canonici,* t. I[2] (Tournai, 1949), p. 226-227.

En la Iglesia del Oriente es de grado menor. Así lo dice *expressis verbis* el can. 31, § 1, n. 5.° (38):

> «Impedimenta gradus minoris sunt... tutela et cognatio legalis de quibus in can. 71», es decir, cuando el impedimento es *dirimente* (39).

En la Iglesia latina existieron discrepancias exegéticas. Creíanlo algunos de grado mayor (40), porque el can. 1042, § 2-3, enumera de modo taxativo los impedimentos de grado menor y no menciona el de adopción. Además, la diferencia entre los grados mayor y menor consiste en que aquél necesita causa para la validez de la dispensa, mientras que éste no la necesita (can. 1054); y como las dispensas sin causa no valen sino en los casos exceptuados (can. 40, 45, 84, § 1), síguese que la del parentesco legal es de grado mayor, puesto que no se exceptúa. Y aunque también hubo quienes lo consideraban, no de grado mayor ni menor, sino *sui generis* (41); ahora, fijándonos en el recentísimo derecho matrimonial de las iglesias orientales y en la coincidencia de los dos ordenamientos jurídico-eclesiásticos, parece de grado menor.

## LA NORMA CANONIZADA

Hasta aquí el análisis de la norma canonizante del parentesco legal. Vista su naturaleza y su calificación, hemos medido sus límites y hemos puntualizado sus dispensas.

Un paso más, y henos en presencia de la norma canonizada, que nos invita a su estudio; es la materia sobre que recae y a la que infunde su propio espíritu la ley canonizante. Veamos su naturaleza, su individuación y su contenido; primero en general y después, en el caso de España.

### *A. El derecho civil*

Los cánones 1059 (49) y 1080 (71) se remiten a la *lex civilis*. ¿Qué significan esas palabras? ¿Deben entenderse de tal manera que se excluya la

38. AAS 41 (1949) 95.

39. Al impedimento en cuanto impediente se refiere el can. 49 del motu proprio *Crebrae allatae*; de él nada se dice a nuestro propósito. Paréceme inverosímil que sea de grado menor en las naciones en que es dirimente y que, al contrario, resulte de grado mayor en las otras en que es impediente. ¿No será un buen indicio de que la clasificación en grados, mayor y menor, sólo atañe a los dirimentes? Así opinan muchos, v. gr., VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome*, t. II, n. 302, 4.°, p. 212; WERNZ-VIDAL-AGUIRRE, *Ius canonicum*, t. V, n. 147, VI, p. 180-181; MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, t. III, n. 857, F, p. 868.

40. REGATILLO, *Ius sacramentarium*, t. II, n. 472, p. 309.

41. MUNIZ, *Procedimientos eclesiásticos*, t. II² (Sevilla, 1925), n. 354, p. 429; BLANCO NÁJERA, *El Código de derecho canónico traducido y comentado*, t. II (Cádiz, 1945), p. 328.

*costumbre,* que en la sistemática jurídica de algún Estado puede tener fuerza para introducir aquel impedimento?

Hay quien exige un acto formalmente legislativo, o sea, una ley en su acepción más restringida (42); para mí tengo, no obstante, que basta la simple costumbre jurídica, siempre y cuando en el sistema jurídico estatal se le dé para ello el valor suficiente.

Así lo persuade el fin que la Iglesia persigue con los cánones 1059 y 1080, y sus paralelos de las iglesias orientales, que no parece otro sino el de acomodarse en esto a la mentalidad de los distintos pueblos del orbe; mentalidad que lo mismo puede cristalizar en un artículo de sus Códigos que en una costumbre de sus ciudadanos, y tal vez mejor en una costumbre que en otra institución, porque en la costumbre entran por más los usos del pueblo. ¿Qué dificultades puede tener la Iglesia en canonizar una costumbre legítima? A mí al menos no se me alcanzan.

Además, así lo confirma el contexto del Código eclesiástico. Porque, refiriéndose a la canonización del derecho civil en otros lugares, usa indistintamente las palabras *lex civilis* (can. 1926) y *legislatio civilis* (can. 1508), o bien las expresiones *ius civile* (can. 33, § 2; can. 1529) y *civitatis ius* (can. 1770, § 2, n. 1.°). Prueba de que nuestro Código no distingue a este propósito entre *lex civilis* y *ius civile*; se contenta con el derecho civil a secas, que puede ser legal o consuetudinario.

Tal vez se nos oponga el can. 1041, que *reprueba* las costumbres que introduzcan nuevos impedimentos matrimoniales y las que deroguen a los ya introducidos; lo cual hace que sean insostenibles, porque hace que no sean razonables (can. 27, § 2). Pero es de advertir que la costumbre de que estamos hablando, no introduce el impedimento eclesiástico, ya que sólo proporciona la materia del mismo; quien lo introduce en el derecho de la Iglesia, son los cánones 1059 (49) y 1080 (71), que tienen razón de ley en el sentido más riguroso de la palabra. Luego, aun suponiendo que se canonice la costumbre civil, el impedimento canónico *formalmente* es legal; consuetudinario no lo es sino *materialmente.*

Tal vez se nos oponga también el derecho anterior al Código. En orden a adopciones y a sus efectos jurídicos, no admitía ni los usos más arraigados, en cuanto difiriesen de la *ley romana.* Bien arraigado estaba entre los búlgaros, por ejemplo, el uso de recibir niños ajenos, y educarlos y tratarlos como si fuesen propios, de suerte que vulgarmente eran mirados como hijos naturales de sus bienhechores; y a pesar de eso, la Santa Sede negó la existencia del impedimento en aquella aparente adopción (43). ¿Por

42. Jemolo, *Il matrimonio nel diritto canonico* (Milán, 1941), n. 75, p. 161²; Coronata, *De sacramentis,* t. III, n. 259, p. 318; Cappello, *De sacramentis,* t. V, n. 324, VII, p. 333.

43. Cf. Sto. Oficio, Instrucción al Vicario apostólico de Sofía, 16 de abril de 1761: *Collectanea S. C. de Propaganda Fide,* t. I², n. 422, p. 281-282; Concilio Vaticano, *Schema decreti,* c. I,—*De impedimento cognationis legalis*: Mansi 53, 748 BC y 749 D-759 AD.

qué? Porque en ella no intervenía el magistrado, es decir, porque el uso no se ajustaba a la *ley romana*.

Mas nótese la radicalísima discrepancia que existe entre el derecho antiguo y el derecho actual. El antiguo canonizaba la ley de Roma, tal como figuraba invariable en el *Corpus iuris civilis* (44); el actual recibe el derecho civil de las naciones respectivas, y cabalmente el *pro tempore exsistens*, el que por hipótesis puede ser consuetudinario. Luego de que el derecho antiguo no admitiese adopciones fundadas en la costumbre, está muy lejos de seguirse que tampoco se admitan en el derecho actual. En otras palabras, el impedimento de adopción, en cuanto difiere del antiguo, no se ha de interpretar conforme al antiguo, sino que debe entenderse según el sistema del Código (can. 6, n. 3.º).

### *B. Individuación*

Queda, pues, demostrado que la norma canonizada la suministra el derecho civil, sea ley o sea costumbre. Si no existiese sino un ordenamiento jurídico estatal, de ese y sólo de ese ordenamiento habríamos de tomar la norma canonizada, haciendo innecesarias cualesquiera otras investigaciones que la fijasen; pero los ordenamientos civiles son tantos cuantos son los Estados y, dentro de cada Estado, a veces son tantos cuantos los estados federales o las regiones en que se desdoblan, tantos cuantas las razas, las religiones, las lenguas que les dividen... De aquí la necesidad de individuar el ordenamiento civil y, una vez individuado, la de individuar la norma (45).

En Derecho internacional privado hay un problema análogo en el conflicto de leyes. Allí se proponen los *criterios de conexión*; los hay personales, locales y mixtos. ¿Qué criterios de conexión establecen los cánones que estudiamos? Se enumeran hasta cuatro sentencias distintas.

Unos creen que el can. 1059 (49) es *territorial* («in iis regionibus ubi») y que el can. 1080 (71) es personal («qui lege civili inhabiles ad nuptias inter se ineundas habentur..., nequeunt») (46).

Entienden otros que ambos cánones, el 1059 y el 1080, son *territoriales*, a pesar de sus aparentes diferencias, porque, no siendo verosímil que se les apliquen criterios contrapuestos, las leyes se presumen territoriales (can. 8, § 2), mayormente en punto a contratos (47).

44. Cf. Wernz-Vidal-Aguirre, *Ius canonicum*, t. V, n. 188-189, p. 223-228.
45. Cf. Ciprotti, *Contributo*, n. 30, p. 65.
46. Bernardini, *De impedimento cognationis legalis*: *Apollinaris* 8 (1935) 440-443; Falco, *Introduzione allo studio del «Codex iuris canonici»* (Turín, 1925), c. V, n. VII, p. 92, aunque después, en *Corso de diritto ecclesiastico*, t. I² (Padua, 1933), § 69, V, p. 249, escribió que los cánones 1059 y 1080 «sono formulati diversamente, ma si ritiene vogliano tutti due dare norme territoriali».
47. Gasparri, *De matrimonio*, t. I (Roma, 1932), n. 773, p. 465; *Ius Pontificium* 15 (1935) 321; Jemolo, *Il matrimonio nel diritto canonico*, n. 75, p. 162.

Una tercera sentencia sostiene que tanto el can. 1059 como el can. 1080 son *personales*, ya sea sin distinguir los títulos de esta condición (48), ya sea por el título de la nacionalidad (49).

No falta, por último, quien juzga que el problema no se resuelve a las inmediatas en derecho canónico, sino que se convierte en una cuestión de Derecho internacional privado. He aquí cómo lo razona uno de estos:

> «La *soluzione vera*, ch'è anche la *più semplice*, si deduce dal fine della canonizatio e si basa sulla *concretezza* dei singoli casi: mediante la recezione il diritto canonico mira ad uniformarsi nei *casi pratici* al diritto civile e ad assicurare la validità in utroque foro [habla de la canonización en general]. Quindi quell'ordinamento è scelto che effettivamente si arroga il regolamento di *quel caso* (canonizatio in s. stretto) o che lo regolerebbe se sorgesse nell'ambito della competenza civile (recezione in s. stretto); poichè il fatto ha un *cominciamento concreto*, da quello parte l'indagine...
>
> Quindi la *questione della territorialità* o *personalità non s'impone* per i cc. 1059, 1080, ma per le norme civili canonizzate: se uno Stato segue la legge del luogo, nel suo territorio tutti incorrono l'impedimento, anche gli stranieri (territorialità); se segue la legge nazionale (come per lo più avviene) i nubendi sono astretti o no all'impedimento secondo il disposto della legge nazionale (personalità)» (50).

En suma. A mi juicio, los cánones 1059 y 1080, para los latinos, y sus correspondientes 49 y 71, para los orientales, reciben la ley civil tal como ella es en la norma que impone y en los sujetos a quienes se la impone. Para éstos es la ley nacional (España), para aquéllos es la ley del domicilio (Inglaterra), para los de más allá es la ley del territorio (Estados Unidos). Así que la individuación del ordenamiento jurídico se reduce a un problema de Derecho internacional privado.

Mas no basta individuar el ordenamiento; se necesita individuar también la norma que deba aplicarse conforme al ordenamiento individuado. En este último estadio puede ocurrir una doble incidencia, a saber:

48. Regatillo, *Parentesco legal*: *Sal Terrae* 22 (1933) 554-556, y *Ius sacramentarium*, t. II, n. 471, p. 308-309, aplica el sistema del estatuto personal.

49. Boggiano, *Il matrimonio* (Turín, 1936), p. 175; Ghiron, *Il matrimonio canonico degli italiani all'estero*, n. 17, p. 48-51. Este último explica las diferencias verbales de los cánones, diciendo:

> «Attribuiamo la diversità del linguaggio usato alla circostanza che il legislatore, parlando dell'impedimento dirimente, ha voluto insistere nell'idea della incapacità della parte, mentre trattando dell'impedimento impediente ha piuttosto designato l'illiceità della celebrazione». Y añade con acierto que el can. 8, § 2, no viene a cuento, porque se ciñe a las leyes canónicas, mientras que las que aquí nos importan son las seculares recibidas por el Código en materia de adopciones.

50. Cassola, *La recezione*, p. 111 y 113. Cf. Invrea, *L'impedimento matrimoniale canonico della cognazione legale*, n. 8-10: *Il Diritto Ecclesiastico* 50 (1939) 166-169.

Primero, que el ordenamiento resuelva por sí solo, con norma sustantiva propia; y en tal caso no hay por qué ir más adelante: Se recibe la norma sustantiva propia.

Y segundo, también puede ocurrir que el ordenamiento recibido se remita a su vez a otros ordenamientos, ora con remisión mutua (*rinvio indietro, Rückverweisung*), ora con remisión no mutua (*rinvio oltre, Weiterverweisung*); y entonces, sea cual fuere la posición doctrinal que se adopte en punto a remisiones (51), hay que atenerse al *ius constitutum*.

En España estamos en el caso de la remisión mutua; después lo examinaremos detenidamente.

### *C. Contenido*

Una vez que estén individuados el ordenamiento civil y la norma que según él ha de aplicarse, ya no falta sino el análisis de esta norma y su aplicación integral en todo aquello que no caiga fuera de los límites de la norma canonizante.

Porque —recordémoslo una vez más— la ley civil canonizada es la que esté en vigor en cada momento. El Código no fija de una vez para siempre las prescripciones civiles, de modo que las deje estereotipadas e inmutables, sino que se contenta con remitir al derecho estatal; y derecho estatal, sin añadiduras, es el *pro tempore exsistens*.

De donde resulta que la norma recibida entra en el ordenamiento canónico con la misma vitalidad que tiene en el ordenamiento jurídico originario. Concíbese la ley canonizante a manera de una *tabula rasa* en que se van escribiendo los cambios que la ley canonizada experimenta, lo mismo si aparece que si desaparece, tanto si se la extiende como si se la restringe (52).

¿Cómo deberá interpretarse? ¿Acaso dentro del ordenamiento canónico o más bien dentro del sistema civil respectivo?

Alguien escribe que la interpretación de la norma canonizada debe hacerse conforme al ordenamiento eclesiástico, porque, desde el punto y hora de la canonización, es una ley canónica y no civil (53).

Parécemc a mí, sin embargo, que debe interpretarse dentro de los principios y del sistema del ordenamiento de origen (54), siempre que no caigan fuera de los límites en que la canonización se mueve y que antes fijábamos.

51. Cf. Gestoso y Tudela, *La teoría de la referencia en Derecho internacional privado*, IV-VIII: *Anales de la Universidad de Murcia* (Curso 1946-1947), p. 149-191.

52. Cf. Naz, v. *Canonisation des lois civiles*: DDC 2, 1288; Cassola, *La recezione*, p. 79-80; Michiels, *Normae generales*, t. I, p. 226-227.

53. Cappello, *L'impedimento della parentela legale*, n. 3: *Palestra del Clero* 3 (1924) 324.

54. Cf. Ciprotti, *Contributo*, n. 27, p. 59; Cassola, *La recezione*, p. 80-81; Michiels, *Normae generales*, t. I, p. 227.

¿No es la ley del Estado la que se recibe? Pues, ¿quién, si no el Estado, ha de poner los términos y ha de interpretar su alcance? De otra suerte la ley civil no sería la canonizada; tendríamos, a lo sumo, una ridícula caricatura de la misma; «sarebbe come pretendere di parlare la lingua Inglese secondo le regole di pronuncia Italiana», en símil gracioso de Cassola (55).

### *D. En España*

Pero dejémonos ya del impedimento de adopción en general, para ceñirnos al caso de España. ¿Existe o no existe para los españoles bautizados? Y si existe, ¿cuál es su alcance?

*a*) Existencia.—Nuestro Código civil presenta una dificultad. Aunque establece el impedimento de adopción (art. 84, n. 5.° y 6.°, y art. 101, n. 1.°), cíñelo a los que se casan por lo civil (art. 83-107) y no incluye a los que se casan por la Iglesia; en orden a impedimentos canónicos se remite a la ley eclesiástica (art. 75). Es una de las que antes llamábamos remisiones mutuas (*rinvio indietro, Rückverweisung*); se da también en el Código civil italiano (arts. 82 y 87, n. 6-9).

Si en el derecho civil español no hubiese norma alguna sustantiva en punto a parentesco legal, es evidente que tampoco existiría para el matrimonio canónico, porque, al fin, esas mutuas remisiones quedan en blanco... Tal es la situación de la Città Vaticana: Su ley civil en la materia no hace más que remitir a los SS. Cánones y los SS. Cánones no hacen más que remitir a la ley civil. Todo cae en el vacío (56).

Las circunstancias de España son muy distintas. Nosotros tenemos norma sustantiva propia, bien que se refiera únicamente a los casados por lo civil; el ordenamiento estatal no está del todo en blanco. ¿Será esa la norma canonizada?

Cuantos juristas y teólogos nacionales y extranjeros se han planteado el problema —hay una excepción reciente— (57), todos afirman la existencia del impedimento para los españoles que contraen por la Iglesia; y aunque varios no se hacen cargo de la dificultad del *rinvio indietro* (58), a otros muchos y de gran nombradía no se les oculta (59).

55. Cassola, *La recezione*, p. 81.

56. *Legge vaticana*, n. II, 7 de junio de 1929, art. 11, *c*. Cf. Ciprotti, *Contributo*, n. 40, p. 83-84.

57. Fernández Ruiz, *¿Un impedimento matrimonial menos?*: *Resurrexit*, n. 29 (1945, agosto), p. 16-18, y n. 31 (1945, octubre), p. 18-21.

58. Chelodi, *Ius matrimoniale*, n. 107, p. 115; Cappello, *De impedimento cognationis legalis*: *Ius Pontificium* 1 (1921) 95-96, y *De sacramentis*, t. V, n. 570, 3, p. 536; Prümmer, *Manuale*, t. III, n. 840, p. 583[2] (se contenta con un videtur); Allotte de la Fuye, v. *Adoption*, VI, 2.°: DDC 1, 221; Ubach, *Compendium theologiae moralis*, t. II (Friburgo de Brisgovia, 1927), n. 820, p. 506[3]-507; Cance-Arquer, *El Código de derecho canónico*, t. I (Barcelona, 1934), n. 736, p. 669; Esmein-Génestal-Dauvillier, *Le mariage*, t. II[2] (París,

1) El fin de la ley.—Persuádelo, en primer lugar, el fin de la ley. Ya hemos notado arriba que los cánones 1059 (49) y 1080 (71) pretenden acomodarse, por lo que toca al impedimento de adopción, a la mentalidad de las distintas naciones. A la Iglesia, en absoluto, le es indiferente el que lo haya y el que no lo haya, el que se oponga y el que no se oponga al matrimonio... Dígaseme, pues, ahora, si podría desearse una prueba más fehaciente de la mentalidad de España: El Estado impone el impedimento a todos aquellos a quienes juzga que puede imponérselo...

Cuando se codificó el derecho civil patrio, la ley eclesiástica de entonces daba la eficacia de impedimento dirimente a la adopción que para nuestros connacionales iba a promulgarse (60). Fiel a su ortodoxia católica, el Estado no se extralimita en esta parte, imponiendo por sí mismo a los que contrajeren matrimonio canónico un impedimento, inválido por falta de competencia e innecesario, porque les obligaría aunque él no se lo impusiera; pero lo acepta reflejamente, ya que, según el art. 75,

> «Los requisitos... para la celebración del matrimonio canónico se rigen por las disposiciones de la Iglesia católica y del Santo Concilio de Trento, admitidas como leyes del Reino».

Bien clara y bien manifiesta es la voluntad de los españoles de que todos, sin que nadie (fieles ni infieles) se exceptúe, hayan de someterse al impedimento de adopción. ¿Dejará la Iglesia de secundarla, cabalmente por no haber querido extralimitarse el legislador hispano? A mí al menos me parece inverosímil.

Y me parece tanto más inverosímil, cuanto que la razón de ser del impedimento consiste en impedir que la familiaridad, que es propia de adop-

1935), p. 449; Manresa-Chamorro, *Comentarios al Código civil español*, t. I[6] (Madrid, 1943), p. 462; Giménez Fernández, *La institución matrimonial* (Madrid, 1943), n. 31, p. 190; García Bayón, *Tractatus canonico-moralis de sacramento matrimonii* (Madrid, s. a.), n. 174, p. 69; Blanco Nájera, *El Código de derecho canónico traducido y comentado*, t. II, p. 327.

59. Ferreres, *El impedimento de parentesco legal, según el Código: Razón y Fe* 50 (1918, 1), 354; Iglesias, *La llamada demanda de divorcio* (Madrid, 1924), p. 81-82; Postius, *El Código canónico aplicado a España*[5] (Madrid, 1926), n. 780, p. 790-791; Falco, *Corso de diritto ecclesiastico*, t. I, § 69, p. 250; Jemolo, *Il matrimonio nel diritto canonico*, n. 75, p. 162 (se expresa con incertidumbre: «Pare *preferibile* l'opinione affermativa»); Kipp y Wolff-Pérez y Castán, *Derecho de familia*, vol. I (Barcelona, 1941), § 14, p. 94; Ciprotti, *Contributo*, n. 40, p. 83-84; Cassola, *La recezione*, p. 118[19]; Ghiron, *Il matrimonio degli italiani all'estero*, n. 18, p. 51-52; Alonso Zaldua, en *Resurrexit*, n. 31 (1945, octubre), p. 18; Leite, *Competência*, n. 259, p. 317; Regatillo, *Ius sacramentarium*, t. II, n. 170, p. 307-308; Cavigioli-Lamas, *Derecho canónico*, t. II (Madrid, 1947), p. 324*-325.

60. Arquer, *Impedimentos del matrimonio*, n 181: *Reseña Eclesiástica* 20 (1928) 490-491, lo ponía en duda, por no parecerle que la adopción española equivaliese a la *perfecta* de los romanos.

tantes y de adoptados, y que proviene de la ley civil, se convierta en fuente encenagada de inmoralidades. Que nos lo diga el Doctor Común (61):

> «Lex divina illas personas praecipue e matrimonio exclusit quas necesse erat cohabitare, ne, ut Rabbi Moyses dicit, si ad eas liceret carnalis copula, facilis pateret concupiscentiae locus; ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum; et quia filius adoptatus versatur in domo patris adoptantis sicut filius naturalis, ideo legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi; et talis prohibitio est per Ecclesiam approbata; et inde habetur quod legalis cognatio matrimonium impediat».

2) El sistema del Código.—Al fin de la ley viene a juntarse el sistema del Código canónico, que es otro de los criterios de interpretación de las leyes eclesiásticas (can. 18).

Por imperio dogmático, la Iglesia niega al poder civil el derecho a legislar sobre asuntos matrimoniales de los fieles bautizados, como no sea en orden a los efectos meramente civiles (can. 1016); y en especial, sobre impedimentos así dirimentes como impedientes (can. 1038).

Pues bien. ¿No sería un absurdo contrasentido el que después de esto *canonizase* o diese por buena para los fieles e hiciese suya la ley inválida de un poder civil incompetente, y no les extendiese la ley, en sí válida, de otro poder civil que se mueve dentro de su competencia? (62) Mientras que, al revés, si la Iglesia extiende a sus súbditos el impedimento que para los infieles impone legítimamente el Estado, además de ser deferente hacia él, le anima a no extralimitarse en el ejercicio de su facultad legisladora.

3) El texto.—Fijémonos de nuevo en los términos en que está concebido el can. 1059 (49):

> «In iis regionibus ubi lege civili legalis cognatio, ex adoptione orta, nuptias reddit illicitas, iure quoque canonico matrimonium illicitum est».

En sentido obvio significa que, *donde quiera* que la ley civil prohibe el matrimonio a causa de la adopción (sea para todos los súbditos indistintamente, sea sólo para los bautizados, sea para los no bautizados y algunos bautizados; el canon no distingue); también la Iglesia, y por el mismo caso, se lo prohibe a los fieles que estén sujetos al legislador estatal que imponga aquella ley.

El can. 1080 es paralelo del can. 1059; no puede tener otro sentido, salvo el punto de la *nulidad* que le es propio, en vez de la mera *ilicitud* de que habla el can. 1059.

61. Sto. Tomás, *In IV sententiarum*, d. 42, q. 2, a. 2 (11, 267).
62. Leite, *Competência*, n. 91, p. 109.

Después de esto y de cuanto precede sobre el sistema del Código y el fin de la ley, sería inútil oponer la corteza del can. 1080 (63), porque

> «Certum est, quod is committit in legem, qui, verba legis complectens, contra legis nititur voluntatem» (64).

b) El alcance.—Por indudable tenemos la existencia en España del impedimento matrimonial canónico de adopción. ¿Cuál es su alcance?

1) Es *dirimente,* a tenor del art. 101, n. 1.°, junto con el art. 84, números 5.° y 6.°.

2) Es *personal nacional,* puesto que «las leyes relativas a... *capacidad legal* de las personas, obligan a los españoles aunque residan en país extranjero» (art. 9.°).

¿Y los extranjeros en España? Si les une el *parentesco legal de adopción,* ya sea sin impedimento (verbigracia, los austríacos de antes, § 179-185), ya sea con impedimento impediente (los franceses, art. 348), y contraen en España, parece que, por razón del *orden público* y de las *buenas costumbres* (art. 11), también les obliga como dirimente en los grados que por lo civil no son dispensables (art. 85) (65).

3) *Adopción,* fuente del impedimento, es la que regula el Código civil, arts. 173-180, y también aquella otra de que habla la Ley del 17 de octubre de 1941 (66), que sólo se diferencian en cuanto al procedimiento.

4) *Líneas y grados.*—No «pueden contraer matrimonio entre sí... el padre o madre adoptante y el adoptado; éste y el cónyuge viudo de aquéllos; y aquéllos y el cónyuge viudo de éste; los descendientes legítimos del adoptante con el adoptado, *mientras subsista la adopción*» (art. 84, n. 5.° y 6.°). Todos estos términos técnicos deben ser entendidos conforme al sistema del derecho español, según hemos demostrado arriba.

63. Fijándose únicamente en la corteza del can. 1080, escribió Fernández Ruiz, *En pro y en contra del parentesco legal como impedimento dirimente del matrimonio en España: Resurrexit,* n. 31 (1945, octubre), p. 19:

«Uno mismo e idéntico es el sujeto de los verbos: *Son tenidos, no pueden* («habentur» y «nequeunt»). De suerte que tan sólo se veda el matrimonio canónico a *aquellos que* son inhábiles ante la ley civil para casarse por razón del parentesco legal. Así lo dice el canon expresamente. Y no podemos extender la prohibición más allá de donde llega la ley, habiendo de entenderse ésta según la propia significación de las palabras consideradas en su texto y contexto (can. 18)».

64. R. 88, R. I., *in Sexto.*

65. Kipp y Wolff-Pérez y Castán, *Derecho de familia,* vol. I, § 39, A), I, p. 258. Cf. Audinet, *Les conflits de lois en matière de mariage et de divorce: Recueil des Cours —Académie de droit international—* 11 (1926, 1) 185-189.

66. Alcubilla, *Apéndice de 1941,* p. 761. Cf. Regatillo, *Ius sacramentarium,* t. II, n. 470, p. 308; Cavigioli-Lamas, *Derecho canónico,* t. II, p. 324*-325.

## LA CANONIZACION

Y ahora, por último, preguntémonos a modo de corolario: ¿Qué naturaleza entraña el fenómeno jurídico-canónico que venimos estudiando? ¿Es una simple *canonización*? ¿Es una verdadera *remisión material, recepticia*?

Que los cánones 1059 (49) y 1080 (71) encierran un caso de canonización en el sentido tradicional del vocablo (67), no puede dudarse, porque, en su virtud, la ley civil se convierte en eclesiástica (68):

> «In iis regionibus ubi *lege civili* legalis cognatio... nuptias reddit illicitas, *iure quoque canonico* matrimonium illicitum est» (can. 1059). «Qui *lege civili* inhabiles ad nuptias inter se ineundas habentur..., nequeunt *vi iuris canonici* matrimonium inter se valide contrahere» (can. 1080) (69).

Pero, ¿encuadran estas canonizaciones en la teoría internacionalística de la recepción? Es punto controvertido.

Hay *recepción* (referencia recepticia) en Derecho internacional privado, siempre que un ordenamiento jurídico se apropia la norma de otro, de suerte que se haga común a entrambos ordenamientos (70). Aun entendiéndolo así, creíase Del Giudice (71) y créese Van Hove (72) que nuestro Código canónico no hace remisión alguna recepticia. Oigámoselo al insigne catedrático de Lovaina:

> «Locus non est remissioni receptivae materiali alicuius legis civilis, qua talis, quia omnis lex civilis caret omni efficacia in ma-

67. Suárez, *De legibus*, l. IV, c. 11, n. 14-15 (5, 373), escribe: «Observandum est leges civiles interdum admitti... in usu fori ecclesiastici; quando autem hoc contingit, non fit ex vi iurisdictionis civilis, nam leges civiles non possunt ad hoc obligare...; sed fit ex voluntario usu potestatis ecclesiasticae... Illud autem fit duobus modis per canones... Alter modus est, quando in particulari lex aliqua civilis est *canonizata* (ut aiunt), id est, *canonica effecta ex acceptatione Ecclesiae*. Ad huiusmodi autem canonizationem... necesse est ut *pontificia auctoritate* (lex) *sit approbata et inter canones recepta*». Cf. Barbosa, *Collectanea... in ius pontificium universum*, t. I (Lyon, 1656), l. 1, tit. 2, c. 10, n. 5, p. 21; Fagnani, *Commentaria in quinque libros Decretalium*, t. I (Vesuntione, 1740), l. 1, tit. 2, c. 1, n. 39, p. 17.

68. D'Angelo, *De «canonizatione»*: *Apollinaris* 2 (1919) 298-299; Mérida Pérez, *La recepción*: *Boletín de la Universidad de Granada* (1932) 536[1]-537; Cassola, *La recezione*, p. 62; Ciprotti, *Contributo*, n. 12, p. 28-35; Michiels, *Normae generales*, t. I, p. 224[3]

69. Cf. Del Giudice, *El diritto dello Stato nell'ordinamento canonico*, n. 4: *Archivio Giuridico* 91 (1924, 1) 13[3]-14; Falco, *Introduzione allo studio del «Codex iuris canonici»*, c. V, n. VII, p. 90[2]. Creen estos dos escritores italianos que los cánones 1059 y 1080 no obran canonización alguna, ya que, según Del Giudice (Falco no aduce pruebas), no se canonizan sino leyes inválidas in *utroque foro*; en lo cual no acierta el benemérito catedrático. Véase a este propósito Ciprotti, *Contributo*, n. 12, p. 28-35.

70. Cf. Mérida Pérez, *La recepción*: *Boletín de la Universidad de Granada* (1932) 537-539; Cassola, *La recezione*, p. 49[5].

71. Del Giudice, *Il diritto dello Stato nell'ordinamento canonico*, n. 4: *Archivio Giuridico* 91 (1924, 1) 12-13. Pero en obra posterior, *Istituzioni di diritto canonico* (Milán, 1936), n. 80, p. 87, cambia de parecer y admite casos de remisión recepticia e irrecepticia en las canonizaciones.

72. Van Hove, *Prolegomena* (Malinas, 1945), n. 106, 2, p. 109-110.

teria canonica. Receptio materialis enim supponit legem receptam habere alicubi vim obligandi ex iussione alterius auctoritatis, quod omnino deficit pro materiis ecclesiasticis in quacumque lege lata a potestate saeculari».

Y al contrario, Romano (73), Jemolo (74) y Cassola (75) se van al extremo opuesto, porque señalan en las leyes eclesiásticas múltiples referencias materiales o recepticias al ordenamiento jurídico secular.

Lo exacto parece que también aquí consiste en el justo medio. Ya lo advierten D'Angelo (76) y Mérida Pérez (77). La teoría internacionalística de la referencia recepticia puede aplicarse al ordenamiento jurídico de la Iglesia en sentido, no unívoco, sino análogo.

Los ordenamientos jurídicos estatales son *homogéneos*; entre ellos hay mera distinción numérica. Un Estado se apropia normas jurídicas de otro Estado; las normas apropiadas no cambian de especie. El ordenamiento jurídico de la Iglesia es *heterogéneo* de los civiles. Si la Iglesia se apropia normas civiles, en cuanto apropiadas, ya no son civiles, sino eclesiásticas; y cambian de especie.

Véase en los cánones 1059 y 1080. El Código civil patrio establece el impedimento de adopción (art. 84, n. 5.° y 6.°, y art. 101, n. 1.°). Aunque estatal, es una ley válida en todos los fueros, porque afecta a los súbditos no bautizados. La Iglesia la incluye en su ordenamiento canónico. En cuanto incluída, deja de ser formalmente civil, cambia de especie y se hace eclesiástica. Dígaseme, pues, ahora, ¿en qué se diferencian esta inclusión y las remisiones recepticias usuales en Derecho internacional privado? Analógicamente, en nada.

## CONCLUSIONES

Hemos llegado al término del análisis que nos habíamos propuesto. Una simple mirada retrospectiva nos permitirá recoger en un haz las conclusiones del estudio.

Tres son los puntos estudiados a propósito del impedimento matrimonial canónico de adopción: La norma canonizante, la norma canonizada y el fenómeno jurídico de la canonización.

La norma canonizante es una *ley eclesiástica* como cualquiera de las contenidas en el Código de la Iglesia. Su *calificación* es la que impone el ordenamiento canónico; y aunque la antigua incertidumbre en torno a las

73. Romano, *L'ordinamento giuridico* (Pisa, 1918), p. 158.
74. Jemolo, *Il valore del diritto della Chiesa nell'ordinamento giuridico italiano: Archivio Giuridico* 90 (1923) 3.
75. Cassola, *La recezione*, p. 60-65.
76. D'Angelo, *De «canonizatione»: Apollinaris* 2 (1929) 305-306.
77. Mérida Pérez, *La recepción: Boletín de la Universidad de Granada* (1932) 540-543.

adopciones imperfectas ya no existe, pueden aparecer otras nuevas, verbigracia, la que se refiere a la *affiliazione* italiana. *Límites* parece que no los hay en la norma canonizante, ya que la norma canonizada se puede observar sin pecado. La *dispensa* es de competencia exclusiva de la Sede Apostólica, pero no la *vician* ni la subrepción ni la obrepción.

Cuanto a la norma canonizada, parécenos indiferente que sea *ley* o que sea *costumbre jurídica*. También nos parece que se *individúa* en virtud de los principios propios del ordenamiento civil correspondiente. En la hipótesis de *remisión mutua* que no caiga en el vacío, se recibe la ley estatal: Es el caso de España, donde hay impedimento eclesiástico y donde tiene el alcance que le fija el Código patrio.

Por último, la naturaleza del fenómeno jurídico estudiado es la propia de una *canonización* y aun la de una *remisión recepticia*, no unívoca, sino análoga de las usuales en Derecho internacional privado.

He ahí los múltiples y difíciles problemas que, en fórmulas de apariencias tan sencillas y tan diáfanas, encierran los cánones 1059 (49) y 1080 (71).

# INDERIVABILIDAD DEL HOMBRE A PARTIR DE LOS MONOS ACTUALES

por

VALERIANO ANDÉREZ, S. I.

Profesor de «Cuestiones antropológicas» en la Universidad Pontificia de Comillas (Santander)

*Lám. I*

## *EL ORANG-UTANG DE BUFFON*

*En 1766* escribía Buffon («Histoire naturelle», V. XIV): «Presentamos estos dos animales juntos, porque puede ser que ambos constituyan una misma y única especie. Son, de todos los monos, los que más se parecen al hombre.... »

Y añade en nota:

«1. *Orang-utang*, nombre de este animal en las Indias orientales. *Pongo*, nombre de este animal en Lowando, provincia de Congo.....

2. *Jocko, enjoko*, nombre de este animal en Congo, que hemos adoptado».

2. EL «*JOCKO*» o *PEQUEÑO ORANG-UTANG*
(*Simia Troglodites* Lin.)

*En 1789* («Histoire Natur., Supplem V. VII), volvía a escribir: «Como hace más de veinte años que escribí la historia de los monos, yo no estaba tan bien informado como hoy....; ahora podemos asegurar que esas dos denominaciones *pongo* y *jocko*, pertenecen a dos especies diferentes realmente... .»

En realidad, Buffon apuntaba en el Jocko hacia el Chimpancé y en el Pongo hacia el Orang-utang, sin llegar a discernirlos específicamente bien entre sí y respecto de otras formas de Primates superiores.

1. EL «PONGO» o GRAN ORANG-UTANG
(*Pongo Wurmbii* Lacep.)

(De las «Oevres complètes de Buffon», 1829, V. XVIII, lám. 92)

**Lámina II**

**PRIMATES ACTUALES**

De izquierda a derecha:

*Arriba:* Lemur Catta (**Mococo**). Ateles variegatus (**Chuva**). Cynopithecus maurus (**Mono moro**)

*Centro:* Tarsius borneanus (**Tarsero de Borneo**). Homo sapiens (**Hombre**), con el Anthropopithecus troglodytes (**Chimpancé**) Hylobates bar (**Gibón de manos blancas**).

*Abajo:* Simia satyrus (**Orang-Utang**). Gorilla gorilla beringei (**Gorila**).

Las seis fotos primeras, de la «H.ª Natural de Gallach»; las dos últimas, de «Maravillas de la Vida Animal»

## I. IDEA PRIMITIVA UNICA: *La gran semejanza entre Hombres y Monos*

Dada psicología, fundamentalmente idéntica, de todo hombre racional, siempre hubo de llamar la atención, aun del troglodita y salvaje, aquel animal arborícola, que, en la forma corpórea y en el comportamiento psicológico aparente, se parecía a él hasta semejar un remedo suyo.

Es, pues, muy natural que ya aquel perspicaz observador de la naturaleza y genial filósofo de ella ARISTÓTELES, se fijara, una por una, en las semejanzas de los Simios con el Hombre, describiéndolas minuciosa y exactamente. Así, dice entre otras cosas: «Su cara tiene muchas semejanzas con la humana, pues tanto las narices como las orejas y los dientes, lo mismo los delanteros que los mandibulares, son iguales a los del hombre... Tiene en el pecho dos pezones de pequeñas mammas... Tiene, además, manos, dedos, uñas, igual que el hombre, salvo que todas estas cosas tienden hacia la ferocidad» (1). Breve y expresivamente condensó, en un verso, el poeta latino ENNIUS contemporáneo de Aristóteles, esa idea de la semejanza simiano-humana: «Simia quam similis, turpissima bestia, nobis!» (2). Ambos testimonios patentizan lo generalizada que estaba tal idea en el mundo grecorromano.

Siglos más tarde, GALENO, llevado de la misma idea, para comprender la anatomía humana la estudiaba en los Simios. Y el naturalista recopilador PLINIO hacía eco y, acaso, tomaba de Aristóteles los siguientes datos: «Hay clases de Monos que son una perfecta imitación del hombre en cara, narices, orejas, párpados... Tienen, también, mammas en el pecho; y los brazos y piernas del mismo modo flexibles en sentido contrario; en las manos, uñas y dedos, de los que es más largo el del medio. Los pies difieren algo...» (3).

De estos autores aprendieron y esto vinieron repitiendo a lo largo de la Edad Media los escasos aficionados a las curiosidades naturalísticas, hasta que el espíritu renacentista (4) y, más aún, las sensacionales explo-

1. ARISTÓTELES: *Historias sobre los animales,* libro 2.º, cap. VIII.
2. CICERO: *De natura Deorum,* 1, 35.
3. PLINIUS: *Historia naturalis,* Lib. XI, cap. XLIII.
4. «Vesalio fué autor de una verdadera reforma, al comprobar que Galeno estaba equivocado y que el mono anatómicamente no estaba tan cerca del Hombre» (E. RALD: *Hist. de las teor. biol.* 1932, v. II, p. 226).

raciones de los portugueses y españoles en los siglos XVI y XVII, suscitaron una viva curiosidad hacia el mundo natural de los países recién descubiertos: minerales, vegetales, animales, gentes.

De allá vinieron noticias y descripciones y, luego, ejemplares vivos de Prosimios y Simios, con los que se reavivó la antigua impresión de una semejanza suma entre Monos y Hombres, con tal fuerza que el genial fundador de la sistemática animal y vegetal, LINNEO en su *Systema Naturae* (10.ª edic., 1758), no sólo reunió, bajo el mismo orden, *Primates,* a los Quirópteros, Prosimios, Simios y Hombres, sino que llegó a comprender en el mismo género *Homo* al Hombre (*Homo sapiens*), a un supuesto Orang-Utang denominado «Homo sylvestris» por BONTIUS (1658) y al que Linneo llama *Homo nocturnus,* y a unos Antropomorfos presentados por su discípulo HOPPIUS (*Homo caudatus,* etc.), otorgándoles, por lo menos al *H. nocturnus,* la facultad de pensar y hablar. «Es muy instructivo, dice E. RADL (en su *Historia de las teorías biológ.* 1934, v. II, p. 226) estudiar los dibujos de Monos publicados en el siglo XVIII... En los dibujos los monos parecen enteramente hombres cubiertos de pelos; tienen caras inteligentes, están erguidos sobre sus patas traseras y llevan un bastón o una flor en la mano (*fig.* 1).

Fig. 1.ª: Los Antropoides de Linneo (según **Hoppius**).

BUFFON mismo, aunque declara que: «yo dudo mucho de la verdad de la descripción de tal hombre nocturno, dudo hasta de su existencia...» (5), llevado, no sin algún recelo, de descripciones hechas por viajeros provenientes de la Insulindia y de las costas africanas, nos presenta así la idea que se había formado del que él, contraponiéndole al *Homo nocturnus,* tenía por auténtico Orang-Utang, con dos variedades: el «Pongo» (lám. I, 1) y el «Jocko» (lám. I, 2):

«Llamo yo Simio a un animal sin cola, cuya cara es aplanada, cuyos dientes, manos, dedos y uñas se parecen a los del Hombre y que, como él, anda erguido sobre dos pies... Los antiguos no conocían más que uno: el *pithecos* de los griegos, el *simia* de los latinos, que es *simio,* un verdadero *simio,* y aquél sobre el que Aristóteles, Plinio y Galeno establecieron todas las comparaciones físicas y fundaron todas las relaciones del simio con el hombre; pero ese piteco, ese simio de los antiguos, tan parecido al hombre por la configuración externa y, más aún, por la organización interna, difiere,

5. BUFFON: *Oevres complètes,* Pillet, París, 1829, t. XVIII, p. 69-70.

con todo, de él por un atributo que, aunque relativo en sí mismo, en este caso no es menos esencial, a saber: el tamaño...

...Pero desde los antiguos, desde el descubrimiento de los países meridionales de Africa y de las Indias, se ha descubierto otro simio con ese atributo del tamaño, un símio tan alto y tan fuerte como el hombre, un simio tan apasionado por las mujeres como por sus hembras, un simio que sabe llevar armas, que se vale de piedras para acometer y de bastones para defenderse y que, además, se parece al hombre más todavía que el piteco, ya que, prescindiendo de que carece de cola y su cara es aplanada, sus brazos, manos, dedos y uñas son semejantes a las nuestras y anda siempre de pie, tiene una especie de cara, rasgos próximos a los del hombre, orejas de la misma forma, cabello en la cabeza, barba en el mentón y pelo ni más ni menos que el poseído por el hombre en estado de naturaleza, por lo que los habitantes de su país, los indios civilizados, no han vacilado en asociarle a la especie humana mediante el nombre de *Orang-Utang*, hombre salvaje, mientras que los negros, casi salvajes, también y tan feos como esos simios, le han dado un nombre propio (*pongo*), un nombre de bestia y no de hombre...» (6).

Esta semejanza morfológico-psicológica del «pongo» con el Hombre, llega a ser casi identidad cuando se compara la descripción que Buffon hace de aquél con la que hace de éste «en el estado de pura naturaleza: la cabeza cubierta de pelos erizados o de una lana crespa; la cara cubierta por una larga barba y rematada pos dos greñas de pelos, más groseros aún, que con su extensión y excrecencia angostan la frente, privándola de su augusto carácter, y no sólo ensombrecen los ojos, sino que los hunden y los hacen redondos como los de los animales; los labios gruesos y prominentes; la nariz aplastada; la mirada estúpida y feroz; las orejas, el cuerpo y los miembros peludos; la piel dura como un cuero negro o curtido; las uñas largas, gruesas y ganchuras; una suela callosa a manera de casco córneo bajo la planta de los pies; y, para atributos del sexo, pezones largos y blandos y la piel colgante hasta las rodillas; los niños revolcándose entre la inmundicia y arrastrándose a cuatro patas, el padre y la madre sentados sobre sus talones, asquerosos, todos cubiertos de una grasa apestosa.

Y este esbozo, tomado de lo que es el salvaje Hotentote, es un retrato lisonjero todavía, ya que hay más distancia del hombre en pura naturaleza al Hotentote que del Hotentote a nosotros. Si, pues, queréis comparar el hombre con el mono, recargad aún más el cuadro, añadiendo a él las relaciones de organización, las coincidencias del temperamento...; y ved, supuesto que no se identifiquen ambas especies, qué difícil es de discernir el intervalo que las separa» (7).

6. Buffon: *ibid.*, p. 33-34.
7. Buffon: *ibid.*, p. 57-58.

La verdad es que, de ser reales ese Orang-Utang y ese infrahotentote, así *imaginados,* había que convenir en que por las apariencias, tanto morfológicas como psicológicas, no sólo eran difícilmente distinguibles, sino que el Simio quedaba mejorado respecto al Hombre.

Dada la mentalidad transformística progresivista imperante, mejor diríamos avasalladora, de la Biología actual, inmediatamente se nos ofrece pensar que, ante semejante parecido del Hombre con el Simio, Buffon hubo de pensar en una filogénesis humana a partir de un Simio, sobre todo teniendo en cuenta que no le fué extraña la idea de una transformación específica bastante amplia respecto a los animales.

Pues bien; a juzgar por lo que nos dice, a continuación de las semblanzas humana y simia precedentes, a lo más pensó en el origen del Simio a partir del Hombre, pero no en lo inverso. Su concepto del origen de la especie humana es netamente creacionista-espiritualista: «Lo confieso, dice, si no se debiera juzgar sino por la forma, la especie del mono podría tomarse por una variedad en la especie humana: el Creador no quiso hacer para el cuerpo del hombre un modelo absolutamente diferente del del animal, incluyendo su forma como la de todos los animales en un plan general; pero, al mismo tiempo que le confirió esa forma material semejante a la del mono, penetró su cuerpo con su soplo divino... Así, pues, por muy parecidos que sean el Hotentote y el mono, el intervalo que los separa es inmenso, ya que está ocupado interiormente por el pensamiento y exteriormente por la palabra» (8).

## II. PRIMERAS SUGERENCIAS TRANSFORMISTICAS

El primero en proponer abiertamente la idea del origen símico del Hombre fué Lamarck. En su «Philosophie zoologique» (1809), después de presentar y justificar la escala zoológica por él ideada, y de añadir que «los naturalistas, que han considerado al hombre sólo bajo el aspecto de su organización, han formado con sus seis variedades conocidas un género particular constitutivo, por sí solo, de una familia aparte, a la que se ha dado el nombre de *Bimanos*...», intenta hacer ver la posibilidad del origen transformístico de éstos a partir de los Cuadrumanos.

«Efectivamente, dice, si una raza cualquiera de *Cuadrumanos* sobre todo de los más perfeccionados de ellos, perdiera, por la necesidad de las circunstancias o por otra causa cualquiera, la costumbre de trepar a los

8. Buffon: *ibid.*, p. 58-59. Lo mismo repite en la pág. 89-90, después de exponer detenidamente cuanto había leído u oído o visto acerca de los llamados por él Orang-Utangs «*Pongo*» y «*Jocko*», que cree ser una misma especie y que en realidad parecen ser el Orang-Utang asiático y el Chimpancé africano. Cfr. lám. 1.ª.

árboles y agarrar las ramas con los pies lo mismo que con las manos para colgarse de ellas, y, si los individuos de esa raza, durante una serie de generaciones, se vieran forzados a no servirse de sus pies sino para andar y cesaran de emplear sus manos como pies, no hay duda..., de que esos Cuadrumanos se transformarían, finalmente, en *Bimanos*...

Además, si los individuos a que me refiero, movidos por la necesidad de dominar y de ver, juntamente a lo ancho y a lo largo, se esforzaran en tenerse en pie, adquiriendo esa costumbre de generación en generación, no hay duda de que sus pies tomarían poco a poco una conformación a propósito para sostenerlos en actitud erguida, que sus piernas adquirirían pantorrillas y que esos animales no podrían caminar sino dificultosamente sobre pies y manos a la vez.

En fin, si esos mismos individuos cesasen de emplear sus mandíbulas como armas para morder, desgarrar o agarrar, o como tenazas para cortar la yerba y alimentarse de ella, no empleándolas sino para la masticación, tampoco se puede dudar de que su ángulo facial acabaría por abrirse más, su morro se acortaría progresivamente y, al fin, enteramente desaparecido, tendrían sus dientes incisivos verticales» (9).

Tal raza de Cuadrumanos, así originada, es indudable que: 1.°, dominaría a las demás razas de Cuadrumanos no perfeccionadas como ella; 2.°, invadiría todas las comarcas del globo terrestre más favorables, obligando a los demás Cuadrumanos a refugiarse en las desfavorables no ocupadas por ella, con lo que, 3.°, mientras ella, estimulada por la variedad de las nuevas circunstancias, avanzaba en su mejoramiento psicológico, impedía el progreso de aquéllos, viniendo, así, a «adquirir una supremacía absoluta sobre todos los demás y a establecer entre ella y los animales más perfeccionados una diferencia y, de algún modo, una diferencia considerable» (10).

Más; al aumentar el número de individuos de esa raza dominante para comunicarse entre sí «es evidente que tuvieron que hacer esfuerzos continuos y emplear todos sus medios en esos esfuerzos en orden a crear, multiplicar y variar suficientemente los *signos* que sus ideas y sus necesidades numerosas hacían necesarias... Ahora bien, al no poderse contentar ni con *signos* pantomímicos, ni con inflexiones posibles de su voz, para representar esa multitud de *signos* hechos necesarios, hubieron de llegar, por diferentes esfuerzos, a formar *sonidos articulados,* primero pocos, luego multiplicados, variados y perfeccionados... hasta que el ejercicio habitual de su garganta, de su lengua y de sus labios, para articular, hubo desarrollado eminentemente en ellos esa facultad. Así es como se originó, en esa raza particular, el origen de la admirable facultad de *hablar*» (11).

9. Lamarck: *Philosophie zoologique,* Schleicher Frères, 1909, p. 303-304.
10. Id., *ibid.,* p. 305.
11. Id., *ibid.,* p. 309-310.

¡Tan fácil se imaginaba Lamarck la hominización somática y psíquica de un Cuadrumano! Y ese su modo de pensar le expresa con un tono de convicción personal tan patente, que no logra empañarle con la siguiente observación final hecha únicamente como para atenuar la mala impresión, que veía él iba a causar en el mundo intelectual de entonces: «Tales serían, termina diciendo las reflexiones que se podían hacer si el hombre, considerado aquí como la raza preeminente en cuestión, no se diferenciara de los animales más que por los caracteres de su organización y si su origen no fuera distinto del de aquéllos» (12).

De hecho esta sugerencia zooantropogenésica de Lamarck corrió la suerte de toda su hipótesis transformística: Se apagó en el ambiente intransformista tradicional reforzado por la inmensa autoridad de Cuvier, quien tres años después de la *Philosophie* de Lamarck publicaba sus «*Recherches sur les ossements fossiles des Quadrupèdes*», en cuyo discurso preliminar oponía objeciones potentísimas al Transformismo, descalificaba científicamente cuantos restos se habían presentado como pertenecientes al Hombre prehistórico, y daba por inverosímil la existencia de éste, fundado, sobre todo, en el hecho de no haberse hallado ya entre tantos fósiles de toda clase de Mamíferos, ninguno de los Primates y del Hombre.

Ni G. Saint-Hillaire ni sus seguidores lograron, durante la primera mitad del siglo XIX, sacar de su estado de latencia la idea transformista biológica en general, y, menos todavía, la antropológica, en particular (13). Más aún; ni el mismo Darwin en su *The origin of species* (1859) se atrevió a incluir abiertamente al Hombre en su sistema filogenésico del mundo animal sino únicamente a sugerir su pertenencia a él: «Me pareció suficiente indicar», dice en *The Descent of Man* (1871), «en la primera edición de mi «Origin of Species», que, por esta obra, «podría hacer luz sobre el origen del Hombre y su historia» (14). Sin embargo, a pesar de esta mesura externa, la entraña del Darwinismo Zoológico gestaba al antropológico. Así lo pensaron inmediatamente los darwinistas más decididos como Hux-

12. Id., *ibid.*, p. 311, últimas líneas de la *Philosophie zoologique.*

13. Sin embargo, según E. Radl, en *Historia de las teorías biológicas,* Madrid, 1931, t II, p. 105, «el problema del origen del hombre era seriamente discutido en Alemania, en 1840, bajo la extensa influencia de Herder. Max Müller cita una comunicación que, por ironía de la suerte, apareció aquel año en un periódico teológico. Esta memoria pretende demostrar que el hombre se ha desarrollado del mono».

Y en Inglaterra, Brewster se atrevía a designar concretamente al Chimpancé como progenitor filogenésico del Hombre, al escribir en la North British Riview, 1845, p. 483: «Por fin en los caracteres del mono aparece la semejanza humana: el pequeño mono se eleva al rango del babuino; el babuino es exaltado a la categoría del orangután, el chimpancé con dedos más humanos y brazos más cortos da a luz al hombre».

14. Darwin: *Te descent of Mann.* Edic. J. Murray, 1890, p. 1.

LEY (15), HAECKEL (16), VOGT (17), quienes atreviéndose más que Darwin se declararon convencidos del origen del hombre a partir de un simio viviente o fósil. No tardó en seguirles por este camino el mismo Darwin, quien en 1871 publicada su «The Descent of Man» libro en el que pretende demostrar el origen zoológico del Hombre por transformación: «Por consiguiente, dice, apenas es posible dudar que el Hombre sea un brote del tronco simio del Antiguo Mundo, y que, bajo el punto de vista genealógico ha de ser clasificado con el grupo de los Catarrinos... Si se admite que los Monos Antropomorfos forman un subgrupo natural, entonces, dado que el hombre concuerda con ellos no sólo en todos aquellos caracteres que posee en común con todo el grupo de los Catarrinos, sino, además, en otros caracteres peculiares, tales como la ausencia de cola y de callosidades y la apariencia general, podemos inferir que algún antiguo miembro del subgrupo antropomórfico dió origen al hombre» (18).

## III. LOS TRANSFORMISTAS EXCLUYEN DE LA ASCENDENCIA HUMANA A LOS MONOS ACTUALES

Así, pues, no se atreve Darwin a derivar al hombre directamente de los Antropomorfos y, menos aún, de los demás Primates actuales, sino que, bastante vagamente, hace progenitor suyo a un antiguo miembro de éstos. En esto no hizo sino imitar a varios naturalistas precedentes. El mismo lo confiesa diciendo: «La conclusión de que el Hombre es co-descendiente, con otras especies, de alguna forma antigua, inferior y extinguida, no es, en modo alguno, nueva. Lamarck, llegó, hace mucho tiempo, a esta conclusión, que, últimamente, ha sido sostenida por varios eminentes naturalistas y filósofos, por ej., WALLACE, HUXLEY, LYEL, VOGT, LUBBOCK, BÜCHNER, ROLLE, etcétera, y, especialmente, por HAECKEL. Este último naturalista, además de su gran obra «Generelle Morphologie» (1866), ha publicado, recientemente (1868, 2.ª edic. en 1870) su «Natürliche Schöpfunsgeschichte», en la que discute de lleno la genealogía del hombre... Casi todas las conclusiones, a que he llegado yo, las hallo confirmadas por este naturalista....» (19)

Así es; HAECKEL, en su primera ideación del árbol genealógico humano, escalonado por 22 tramos evolutivos, sitúa el entronque de la rama humana en el tramo 20°, Monos Antropomorfos, pero advirtiendo que no se ha de entender ninguno de los Antropomorfos actuales, sino alguno des-

15. Cfr. su obra *Evidence as to Man's Place in Nature* (1863).
16. Cfr. sus obras: *Generelle Morphologie* (1866) y *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1868).
17. VOGT (C.): *Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde,* 1863.
18. DARWIN: *The Descent of Man.* P. 1.ª, c. VI. Edic. Murray 1890, p. 153, 15 h.
19. DARWIN: *The Descent of Man.* P. 1.ª, p. 2-3, pág. 9.

aparecido en el Mioceno, el cual, inmediatamente, originó una forma semihumana, somática y psicológicamente, un *Pithecanthropus erectus* (tramo 21.º), que progresando en su evolución, se transformó en hombre (tramo 22.º). «Nuestros antecesores simios, nos dice el mismo Haeckel en su «Natürliche Schöpfunsgeschichte», p. 592, hace largo tiempo que desaparecieron. Acaso sus restos fósiles se logren encontrar en los depósitos terciarios del Sur de Asia o de Africa».

La opinión de los fundadores del Transformismo antropológico fué seguida, unánimemente, en lo sucesivo, por todos los partidarios de éste, en cuanto a la parte que niega la procedencia del Hombre a partir de los Monos actuales. Así lo afirma el autorizado antropólogo alemán SCHWALBE ya bien entrado el siglo XX: «Sobre que las formas actualmente vivientes de los Antropoides no pertenecen a la línea genealógica del Hombre, sino que, partiendo de un origen común, se han diferenciado unilateralmente en diversas direcciones, hay unanimidad completa desde Haeckel» (20). Lo mismo atestigua por entonces (1921), en la primera edición de su libro *Les hommes fossiles*, y lo repite en su edición de 1946 (p. 534) Marcelino BOULE: «¿Será todavía útil el hacer observar que la idea de una relación genealógica directa entre el Hombre y los Monos actuales fué abandonada hace ya mucho, si es que alguna vez la tuvieron los verdaderos naturalistas?»

La verdad es que ni del presente ni del pasado se conoce un naturalista auténtico que *expresamente* haya afirmado el origen del Hombre a partir de alguna de las formas simias o prosimias hoy vivientes, no atreviéndose, los que más se acercan a esa afirmación, sino a decir, en vago, que el Hombre proviene del Mono, sin concretar que ese Mono sea uno de los actuales (21). No dejaremos, sin embargo, de advertir que, en fecha bien reciente, el embriólogo holandés L. BOLK (22) sugirió (1926) la posibilidad de que el Hombre sea un *neoteno* o *feto estancado* de Antropoide (de Gorila más verosímilmente), sugerencia aprobada por otros naturalistas como DE BEER (23) (1930) y ROSTAND (24) (1946).

Fuera de ésta y alguna que otra indecisa excepción, las opiniones han estado discordes sólo en situar el punto del árbol zoológico, a partir del cual hubo de brotar, según esas opiniones, la línea genealógica exclusiva-

20. SCHWALBE: *Die Kultur der Gegenwart*, 1923, p. 308-309.

21. No es, sin embargo, ocioso, sino convenientísimo, por no decir necesario, poner bien claro lo que hay sobre este asunto, bajo el punto de vista científico, y esto por dos razones: 1.ª Todo lo que sea esclarecer lo relativo al origen del Hombre es de suma transcendencia ideológica. 2.ª Los datos, razonamientos, argumentos y diversos puntos de vista relativos al origen del Hombre a partir de los Primates actuales, serán muy útiles para dilucidar ese mismo origen a partir de los Primates u otros animales fósiles.

22. BOLK: *Le problème de l'Antropogenèse*. Bulletin de l'Association des Anatomistes, Comptes rendus de la 21 réunion (Liège 1926, p. 80-92).

23. DE BEER G. R.: *Embryology and Evolution*. Oxford, 1930.

24. ROSTAND, (J.): *L'avenir de la Biologie*, Bruxelles, 1946, p. 171-173.

mente humana. He aquí las principales de esas opiniones, que exponemos recorriendo dicho árbol de arriba abajo.

El brote humano inició su divergencia, en el árbol zoológico: Al pie del tallo *Chimpancé,* según Schwalbe (1923) (25), Weinert (1932, 1941) (26), von Eickstedt (1932) (27), Gebhardi (1942) (28), Boné (1947) (29); al pie de los tallos *Chimpancé* y *Gorila,* emergentes a partir del mismo nivel, según E. Smith (1924) (30), O. Abel (1931) (31), y A. Schultz (1931) (32); al pie del tallo *Gorila* el «Homo primigenius» y del *Orang* el «H. aurignacensis», según Klaatsch (1910) (33); al pie de la rama *Orang-Gorila-Chimpancé,* según H. Vallois (1946) (34); al pie del tallo *Gibbón* (35), según Pilgrim (1914), E. Lenoir (1934) y E. Hooton (36); al pie del tallo *Dryopithecus,* según Weidenreich (1937-1938) (37), y J. Viret (1646) (38); de la rama *Australopithecinos,* según Gregory (1937), Broom (1946) (39), Le Gros Clark (1946-1947) (40), A. Keith (1947) (41) y Watson (1948) (42), rama que colocan cada uno a diversa altura, v. gr. Keith al pie de la Chimpancé-Gorila, Gregory al pie de la Orang-Dryopithecus-Chimpancé-Gorila, Broom al pie de la Gibbón-Orang-Dryopithecus-Chimpancé-Gorila, y siendo de notar que, en fechas anteriores, Gregory, Keith y Le Gros Clark habían hecho emergir la rama humana al pie de la de los tres antropoides Orang-Chimpancé-Gorila; de algún brote primitivo, aún desconocido, del tronco *Antropoides,* según Haeckel (1868) (43), Darwin (1871) (44), Dubois

25. Schwalbe, ibid. *Anthropologie,* p. 313-316.
26 Weinert (H.): *Ursprung der Menschheit...* Stuttgart, 1932, Id.: *Stammesgeschichte der Menschheit,* Stuttgart, 1941.
27. Eickstedt (E. von): *Hominidem und Simioiden; über der derzeitigen Stand der Abstammungsfrage.* Zeitschrift f. ärtzliche Fortbildung, 1932.
28. Gebhardi (H.): «Zeitschrift für Rassenkunde», 1942, v. 13, p. 291.
29. Boné (E.) S. J.: *L'homme: genèse et cheminement,* Nouvelle Rev. Théol. Abril, 1947, p. 365.
30. Smith (Elliot): *The evolution of Man,* Oxford, 1924.
31. Abel (O.): *Die stellung des Menschen im Rahmen der Wirbeltiere,* 1931.
32. Schultz (A.): *Man as a Primate.* The scientific Monthly, t. 33, 1931, páginas 385-412.
33. Cfr. Schwalbe: *Ibid.,* p. 307-313.
34. Vallois (H. V.): *Le berceau de l'Humanité, Scientia,* Marzo, 1946, p. 64.
35. Pilgrim: *New Siwalik Primates and their bearing on the question of the Evolution of Man and the Antropoidea.* «Geolog. Survey of India», v. XLV, 1915.
36. Lenoir (E.): *Quid de l'Homme?* París, 1934.
Hooton (E.): *Up from the Ape.* New-York, 1947.
37. Weidenreich (F): *Palaeontologia Sinica,* 1937-1938.
38. Viret (J.): *Introduction à l'étude des Mammifères fossiles,* 1946, p. 144.
39. Broom, R. and Schepers, G. W. G.: *The South African Fossil Ape-Men: The Australopithecinae* (Transvaal Museum Memoir) n.º 2, Pretoria (Transvaal), 1946.
40. Le Gros Clark: *Nature,* 29-VI-1946 (p. 863-865), 15-II-1947 (p. 216-278).
41. Keith (A.): *Nature,* 15-III-1947, p. 377.
42. Watson (D. M. S.): *Nature,* 20-XI-1948, p. 795.
43. Haeckel: *Natürliche Schöpfungsgeschichte,* 1868.
44. Darwin (C.): *The Descent of Man,* 1871; 2.ª edic. 1890, p. 154.

(1894) (45), Ashley-Montagu (1930) (46); desde un remoto y desconocido *tronco preantropoideo,* del que emergió, por un lado la rama antropoidea y, por otro, la humana, según Osborn (1927) (47); desde la rama *Cynomorfos,* por debajo de la de los Antropoides, según Boule (1923, 1946) (48); a partir de una rama superior de los *Cuadrumanos,* según Lamarck (1809) (49); desde una rama de *Platyrrinos,* según C. Vogt (1864), Ameghino (1906), Sera, Aëby; desde un tronco inferior a todos los *Simios,* según Tilney (1928) (50), Sergi (19283 (51), de Snoo (1937) (52); desde el tronco «*Tarsioidea*» originador de las ramas Platirrínidos, Catarrínidos y Homínidos, según Cope (1875) (53), W. Jones (desde 1916) (54) y Hubrecht; de un tronco *Lemuroideo,* inferior a los mismos Lemúridos del que habrían brotado Prosímidos y Símidos por un lado, Homínidos por otro, según Burkitt (1934) (55); de un Vertebrado cuadrúpedo, pasando sucesivamente por las fases reptiloide, marsupialoide, simoide, según Dacqué (56).

Como se ve, la diversidad de opiniones sobre el punto del supuesto entronque zoológico del Hombre es casi la mayor posible. A pesar de eso, ninguna se atreve a derivar al Hombre de alguna forma zoológica de las actuales, limitándose a indicar bases o pies de tallos o ramas, troncos hipotéticos, estirpes remotas. Esto quiere decir que hay razones evidentísimas para afirmar la imposibilidad del origen del Hombre a partir de forma alguna zoológica de las históricamente conocidas. Examinemos esas razones porque, además de convencernos a nosotros, como a toda esa pléyade de insignes naturalistas, que las han ponderado, de la imposibilidad de establecer una relación genética directa entre el Hombre y cualquiera de esos animales actuales, nos ayudarán a ver si esa imposibilidad subsiste o no respecto a los animales del pasado.

45. Dubois (E.): *Pithecantropus erectus,* Batavia, 1894.
46. Ashley-Montagu (F): *The tarsian Hypothesis.* The Journal of the royal Anthropological Society of Great Britain and Ireland» vol. LX, 1930, p. 335-362.
47. Oseorn: *Address to American Philosophical Society* de Filadelfia, 18-IV-1727.
48. Boule (M.): *Les hommes fossiles,* 1923, p. 248 y 1946, p. 543.
49. Lamarck: *Philosophie zoologique,* 1809, I, p. 337.
50. Tilney: *The Brain from Ape to Man.* New York, 1928.
51. Sergi (G.): *Il posto dell'Uomo nella Natura,* Torino, 1929.
52. De Snoo: *Der Ursprung der Saugetiere und die Menschwerdung.* «Zeitschrift für Rassenkunde, 1937, vol. V.
53. Cope: *Relation of Man to Tertiary Mammals* (1875).
54. Wood Jones (F.): *Man's Place among the Mammals.* London, 1929.
55. Burkitt (M. C.): *Scientia,* 1934, v. LVI, p. 350-351.
56. Cfr. Bela von Brandenstein: *Das noch nicht fetgestellte Tier?* «Wort und Wahrheit», Octubre, 1948, p. 761-762.

## IV. PORQUE NO PUDO EL HOMBRE PROVENIR DE LOS MONOS ACTUALES

### A) De qué forma humana se trata

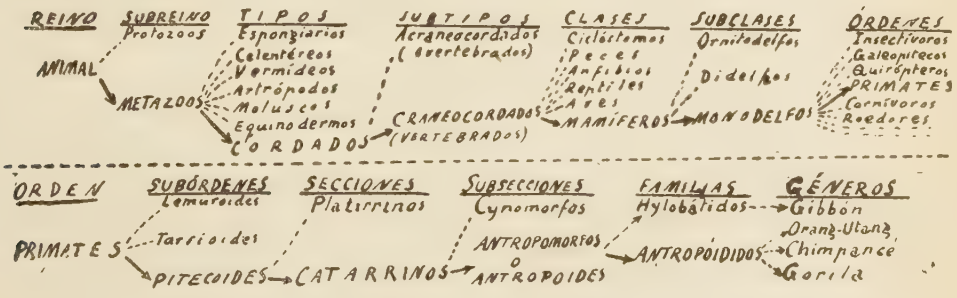
Ante todo fijemos el concepto *naturalístico* de *hombre*. La idea, fomentada ya por la filosofía primitiva griega, de que el Hombre es un *animal racional,* ha sido y es, más o menos definidamente, la poseída por todas las gentes de todos los tiempos y países. Absolutamente, esa racionalidad *podría* considerarse existente, de manera sólo virtual, en formas orgánicas filogenésicamente conducentes a la formalmente racional, ya que *de hecho* existe, bajo esa forma virtual en las sucesivas, ontogenésicamente conducentes al actual animal adulto formalmente racional; pero, mientras no tenga indicios positivos suficientes, la ciencia no puede suponer la existencia efectiva de estadios filogenésicos humanos virtualmente racionales, es decir morfológicamente inferiores a un «minimum» del tipo humano de organización actual adulta compatible con la racionalidad efectiva (entendimiento, libre arbitrio, memoria intelectual).

Ese minimum afecta, sobre todo, al sistema nervioso, órgano extrínseco de esa racionalidad y, sobre todo, a su porción encefálica que ha de tener un volumen mínimo determinado (unos 900 a 1000 cm.$^3$) junto con una organización histológica propia, predominio cefálico que afecta a todo el organismo: verticalidad somática, reducción mandibular-dental, habilidad manual, gracilidad ósea, etc.

De esa forma humana, limitada, en su organización, por ese límite inferior mínimo, única conocida por la ciencia antropológica, es de la que vamos a examinar si puede o no puede provenir, por transformación natural, de alguna de las formas simianas hoy vivientes.

### B) Situación zoológico-morfológica del Hombre y planteamiento de la cuestión

Comencemos por situar al «animal racional» en el árbol animal *morfológico* de hoy. La porción de éste más directamente orientada hacia la forma humana, es la siguiente:



Es claro que el «animal racional», *por su forma,* es Metazoo, Cráneocordado (Vertebrado), Mamífero, Monodelfo, Primate, y que, dentro del orden Primates, en conjunto, esa forma a las que más se acerca es, progresivamente, a la de Pitecoide, Catarrino, Antropomorfo, Antropóidido, Chimpancé y Gorila. Atendiendo, pues, al aspecto morfológico, se ha de colocar al hombre ya sobre la base, ya sobre alguna rama o algún tallo del tronco Primates actuales (lám. II). ¿Ese tan discutible puesto *morfológico* tiene posibilidades de serlo también *genealógico*? O, dicho más claramente: ¿Pudo el Hombre derivarse por transformación de alguna de las formas primáticas animales de hoy?

*He ahí la cuestión.* Todos los naturalistas responden, decidida y casi unánimemente, que no. Más aún, hay quien entiende esa imposibilidad hasta por debajo de los Primates todos actuales y fósiles. Veamos sus razones.

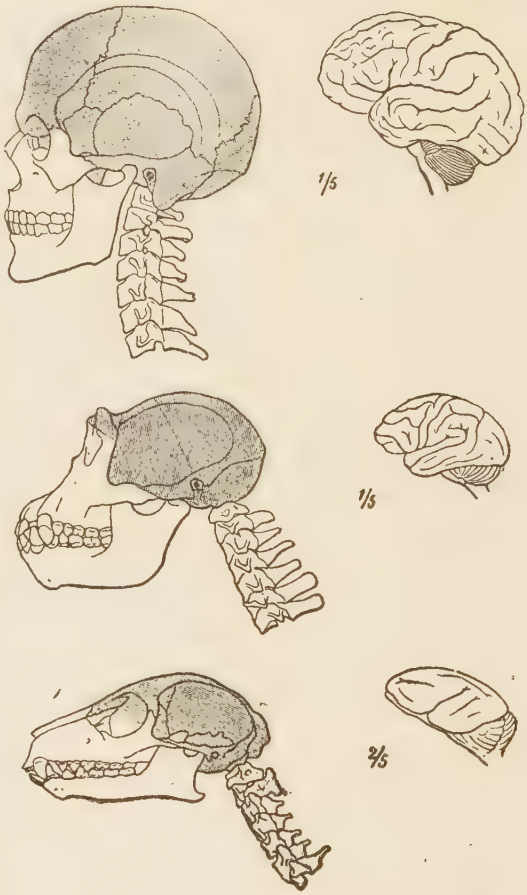



Fig. 2.ª: Cráneo, encéfalo y vértebras cervicales de Hombre, Chimpancé y Maki (según **M. Boule**)

#### C) Esencia de la argumentación

Advirtamos, ante todo, que esa inderivabilidad esencialmente se funda en la distancia morfológica entre la forma del Hombre y las de esos Antropomorfos, la cual es evidentemente infranqueable por los procedimientos transformísticos alegados y alegables: adaptación lamarckiana, selección darwiniana, mutación vriesiana o morganiana, fetalización bolkiana, etc.

#### D) Indicios de la derivabilidad a partir de los Antropomorfos

a) *Favorables a la derivación*: Semejanzas.

Los Antropomorfos, *en general, se asemejan* al Hombre más que los otros animales, por su configuración y aspecto de conjunto; tendencia a la verticalidad somática (57); capacidad craneal y desarrollo encefálico (58);

57. Vallois (H.), en «Annales des Sc. Nat.» (Zoologie, XI serie, t. XI) París, 1928,

situación más infracraneal del orificio occipital; prominencia frontal y retraimiento facial; dentadura; esternón ancho; áreas apilosas; apéndice vermiforme; ausencia de abazones y de cola. Esta antropomorfia es mayor aún en el estadio embrionario-infantil, previo a la diferenciación morfológica, respecto tanto del correspondiente embrionario del Hombre, como del ya adulto.

*En particular*, el *Gibbón* se asemeja al Hombre más que los otros Antropomorfos por su verticalidad, frecuencia de contacto del frontal con el temporal, lobulación de los pulmones y del hígado, distancia interocular; el *Orang* por su hipsicefalia y la forma de su oreja; el *Chimpancé* por la forma macroscópica del encéfalo y del cráneo, lobulación del hígado, dentadura, espermatozoides (indiscernibles de los humanos), el *Gorila* por su estatura, tórax, brazos y manos, pies, cuello, nariz, grosor labial y braquicefalia fetales.

A estas semejanzas morfológicas se añaden las *funcionales* siguientes: a) *Fisiológicas*: alimentación omnívora y catabolismo púrico terminado, como el humano, en la producción y excreción urocélica característica del ácido úrico; identidad de grupos sanguíneos fundamentales; afinidad serológica, parasitológica y patológica; duración de la gestación; fecundidad genésica. b) *Psicológicas*: Número y localización de las facultades sensitivas externas e internas; visión diurna y estereoscópica; mímica facial y empleo de las manos; instinto familiar manifestado en la monogamia (al menos del Gorila, Chimpancé y Orang a lo que parece), en la conmoración en el mismo árbol de todos los miembros de la familia (macho, hembra e hijos), y en los árboles próximos, de los parientes, y en la defensa de ésta por el macho y cuidado de las crías por la hembra, que las amamanta y lleva continuamente sobre sí hasta cierta edad.

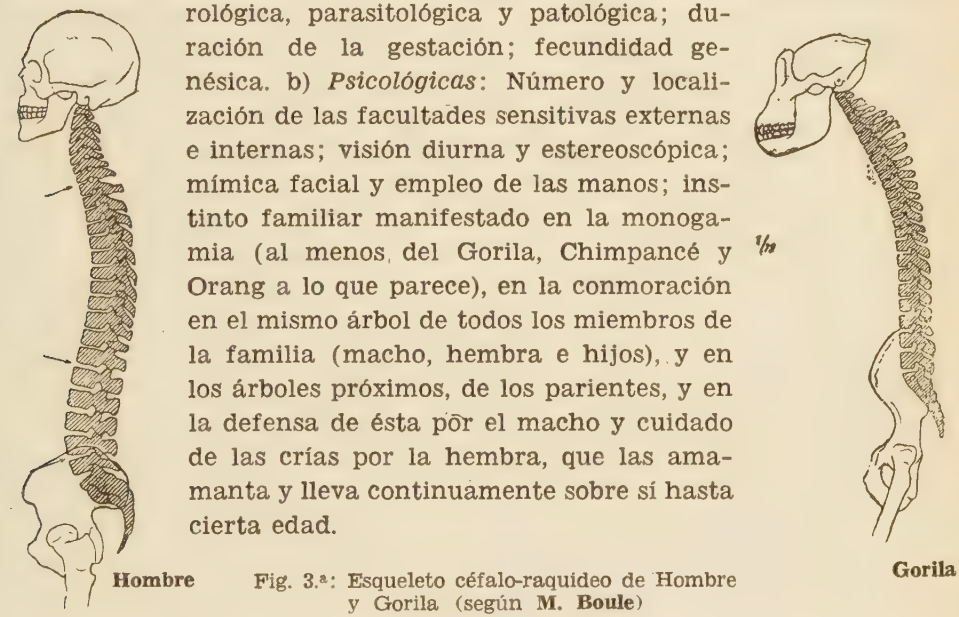



Fig. 3.ª: Esqueleto céfalo-raquídeo de Hombre y Gorila (según **M. Boule**)

*Les Muscles spinaux chez l'Homme et les Antropoides, Contribution a l'etude de l'adaptation verticale*, dice: 1) Los Antropomorfos en vez de tener la columna vertebral en arco apoyado sobre ambos pares de extremidades, como los Cynomorfos y demás Cuadrúpedos, la tienen apoyada casi exclusivamente sobre las posteriores como el Hombre; 2) la masa muscular lumbar aumenta, en vigor, desde los Cynomorfos al Hombre; 3) los músculos *ilio-costalis* y *splenius cervicis* no existen sino en los Antropomorfos y el Hombre.

58. Así, v. gr., el cerebro, que en los Cinomorfos es de superficie casi lisa y apenas se sobrepone al cerebelo, en los Antropomorfos está surcado por las circunvoluciones del humano simplificadas y recubre como éste al cerebelo. Cfr. fig. 2.ª.

b) *Desfavorables a la derivación*: Desemejanzas:

I) Pero, por otro lado, los Antropomorfos *se desasemejan* del Hombre en los *caracteres morfológicos* siguientes:

1) *Comunes*: a) Esqueléticas: *Conformación general del armazón esquelética* (59) (Cfr. lám. III), que en los Antropomorfos, es esencialmente cuadrupédico-arborícola (lam. IV) atenuada por cierta erectibilidad, más violenta que natural, por lo que el orificio occipital está en la base posterior del cráneo (*figura* 2), la columna vertebral tiene una sola curvatura lumbo-dorso-cervical (lám. III y *fig.* 3), las vértebras cervicales poseen apófisis robustas (lám. III), la escápula y su articulación se orientan hacia adelante, la pelvis es larga y estrecha (fig. 4) y el pie prensil de planta arqueada (fig. 5), mientras que, en el Hombre está dispuesta, entera y exclusivamente, en orden a la estación y marcha vertical con todas sus consecuencias, a saber, vértebras cervicales con apófisis pequeñas, orificio occipital en la base central del cráneo, columna vertebral con cuatro curvaturas, escápula póstera con su articulación humeral hacia fuera, pelvis corta en forma de recipiente, pie no prensil, de planta aplanada; *cráneo* con una capacidad (60) de 70 a 650 cm.³, siendo la del humano de 950 a 2.000 cm.³,

Fig. 4.ª: Pelvis de Hombre y de Chimpancé (según **M. Boule**)

59. Respecto a la estructura de los huesos, dice H. V. Vallois, *L'anthropologie* 1938, V. 43, p. 654: «Los pocos autores que han comparado los caracteres histológicos de los huesos humanos con los de los Monos han concluído que era difícil, por no decir imposible, el diferenciar ambos grupos. En una nota presentada hace poco, a la Academia de Ciencias (sesión del 3 de abril 1933), dos médicos de Lille, M. Muller y Desmarez, exponen un método que permite la discriminación. Se basa, esencialmente, en el examen de los conductos de Havers considerando su diámetro medio y su número por milímetro cuadrado... Tomando como medio de comparación con el Hombre al Cinocéfalo, las diferencias halladas son sumamente marcadas».

60. He aquí las cifras en cm.³, presentadas por varios autores de mérito científico:

| SUJETO | CAPACIDAD (cm.³) | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | MINIMA | | | | | MEDIA | | | | | MAXIMA | | | | |
| | MAR. (a) | MOL. (b) | HAG. (c) | OPP. (d) | GR. (e) | MAR. | MOL. | HAG. | OPP. | GR. | MAR. | MOL. | HAG. | OPP. | GR. |
| Gibbón . . | | (1) 105 | 100 | 70 | 84 | | (1) 125 | 128 | 100 | 98 | | (2) 150 | 150 | 130 | 114 |
| Orang . . . | | » 300 | 320 | | | | » 358 | 443 | | | | » 490 | 575 | | |
| Chimpancé. | | » 350 | 350 | (2) 350 | 261,5 | | » 389 | 411 | (2) 389 | 378 | | » 470 | 480 | (1) 470 | 459 |
| Gorila. . . | | » 370 | 387 | » 370 | 320 | | » 475 | 511 | » 335 | 497 | | » 585 | 655 | » 585 | 642 |
| Hombre . | 900 | | | | | 1450 | | | | | 1450 | | | | |

(1)=Hembra. 2=Macho.

con una frente casi nula hundida tras unos rebordes supraorbitarios muy marcados, en contraste con la humana abultada, prominente y de rebordes mitigados o inexistentes, con una estructura ósea tosca, acrecentada por aristas o crestas exteriores, ausentes del cráneo humano que es de hechura predominantemente fina; *cara* adelantada y abultada en la región bucal, hundida y estrecha en la naso-ocular, todo lo contrario de la humana que tiene muy desarrollada la región naso-ocular y poco la bucal; *mandíbula* en U (la humana es paraboloide), carente, en absoluto, de barbilla, de la que no carece el Hombre, sino excepcionalmente, en algunas formas prehistóricas; *dentadura* provista de caninos robustos, crecidos hasta encajar en sendos huecos interdentales (diastemas) del maxilar opuesto, siendo así que los humanos son de robustez y tamaño semejantes a los de los incisivos; *esternón* constituído por piezas no soldadas (excepto el del Gibbón) que, en el Hombre, están soldadas entre sí, constituyendo una pieza unitaria y continua anatómicamente; *piernas* muy cortas en comparación de los demás miembros y, particularmente, de los brazos, y algo encombadas, en contraste con las humanas que son relativamente muy largas y perfectamente rectilíneas; los *dedos* delgados de los pies son largos como los de las manos y *el gordo* es corto y ampliamente oponible a aquéllos, que en el pie humano son cortos e inseparables del gordo, más desarrollado y adelantado que ellos, de modo que los pies de los Antropomorfos, considerados sólo en sí (desconectados de las piernas), son morfológica y fisiológicamente manos, más bien que pies y de una conformación tan diferente de la del pie humano, que S. Frechkop llega a decir: «Creemos poder decir que la evolución del pie humano jamás pasó por un estario de pie de Antropoide» (61) (fig. 6).

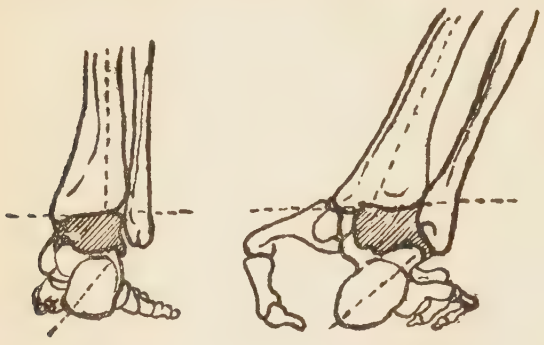
Fig. 5.ª: Pie de Hombre y de Gorila (según **M. Boule**)

b) No esqueléticas. *Musculatura* conformada a la arquitectura esquelética y actividad psíquica, contrastando el robusto desarrollo de la cervical (erectora de la cabeza) y débil de la ilíaco-femoral (erectora del tronco) con el débil de la cervical y robusto de la íleo-femoral en el Hombre, así como, en la cara, el robusto desarrollo de la mandibular y débil

a. Martín (R.): *Lehrbuch der Antropologie.* 1914.
b. Mollison: *Anthropologie,* de la colección «Die Kultur der Gegenwart», 123, p. 45.
c. Hagedoorn, en Gieseler: *Abstammungs und Rassenkunde des Menschen,* 1936.
d. Oppenheim, en Grimm, (J.): Zeitschrift für Rassenkunde, 1939, v. 9, p. 18.
e. Grimm (J.), *ibid.*

61. Frechkop, (S.): *Le pied de l'Homme.* Essai anthropologique. Mem. Mus. R. Hist. Nat. de Belg. Mélanges Pelseneer, 1936, p. 318.

de la expresional con el débil de la mandibular y robusto de la expresional en el Hombre; *nariz* aplastada con ventanas hacia delante; *labio* superior anchísimo; *abertura bucal* desmesurada; *cerebro* de un peso y un área inferiores a los del Hombre en unos 1.000 gr. y 100.000 milímetros cuadrados, respectivamente, carente, además, de áreas exclusivamente humanas; *pelo* denso y fuerte por todo el cuerpo, excepto la cara, las manos y pies, al mismo tiempo que orientado en diversas direcciones especiales, distintas de las del humano, que es, fuera de la cabeza, ralo y endeble.



Pie derecho del Hombre — Pie derecho del Gorila

Fig. 6.ª: Pie de Hombre y de Gorila al andar (según **J. Kälin**)

2) *Particulares.* Entre los caracteres morfológicos propios y exclusivos de cada Antropomorfo, desemejantes a los correspondientes del Hombre, sobresalen los siguientes: *Gorila* (lám. III-IV): Crestas óseas craneales, muy desarrolladas, especialmente en el macho; tórax descomunal; piernas cortísimas en comparación con el resto del cuerpo; conjunto sumamente bestial. *Chimpancé*: 13 pares de costillas; región bucal extremadamente prognata, con abertura y anchura labial exageradas; orejas grandísimas; dedo gordo de pies y manos muy apartados de los demás. *Orang*: Crestas craneales sagital y occipital; sacos laríngeos; excrecencias faciales de los machos adultos; pelaje cefálico-dorsal largo y basto. *Gibbón*: Brazos larguísimos; callosidades isquiáticas; tamaño muy pequeño.

II) *Las divergencias funcionales,* como subordinadas a las morfológicas, acaban de poner en evidencia a éstas. Son de dos clases: fisiológicas y psicológicas.

1) De entre las *fisiológicas,* son de mencionar las siguientes: Infecundabilidad mutua humano-simiana o simiano-humana; desarrollo completo del Antropomorfo a los 7 años de nacido y del Hombre a los 20 o más tarde, seguido de una duración de la vida simiana veinte o treinta años inferior a la humana; ciertas propiedades ópticas y bioquímicas de la sangre.

2) Respecto a las *psicológicas,* nótese, en primer lugar, respecto a la *habitación,* que los Antropomorfos son *esencialmente arborícolas*: en los árboles moran, en los árboles duermen (sólo se exceptúan los gorilas machos provectos), en los árboles se refugian ante sus enemigos, de los árbo-

les se alimentan en buena parte, de modo que sólo accidentalmente bajan de los árboles. El Hombre actual es esencialmente terrícola, no mostrando la menor aptitud ni afición a la vida arborícola, a pesar de que del árbol provienen, en gran parte y, en algunas regiones enteramente, los recursos de su alimentación, vestido y vivienda; a no ser que se tomen por indicios de dendrofilia la construcción, por algunos salvajes, de chozas encaramadas en los árboles para defenderse de las alimañas o la tendencia de los muchachos a trepar a los árboles, en aquella edad amiga de aventuras. Del Hombre prehistórico no sólo no hay indicio alguno de tendencia arborícola, sino que los hay positivamente demostrativos de su vida exclusivamente terrícola: forma del esqueleto, paraderos cavernarios y al aire libre en zonas poco o nada arbóreas y constituídos por restos de instrumentos y alimentos obtenidos en un continuo vagar por la tierra.

En cuanto a la manera psicológica de haberse en las funciones biológicas: alimentación, reproducción, defensa de la vida contra enfermedades y enemigos, relaciones entre sí y con otros animales, los Antropomorfos no dan muestras de poseer ni haber poseído más habilidad que otros animales ni de progresar lo más mínimo. En efecto; se alimentan de brotes tiernos, simientes y frutos, insectos, huevos y aves, obtenidos sin artificio ni instrumento alguno, sin astucia especial, sin hacer provisiones o cultivos al modo de algunos insectos; atienden a las crías de un modo no superior a la de otros animales, si bien la forma antropomórfica del cuerpo da a las actitudes una apariencia humanoide y lo mismo se diga de otras manifestaciones psicológicas; se defienden a colmillazos, sin acudir al recurso de piedras o trancas, como equivocadamente, se dijo en tiempos pasados. O sea que, en la lucha por la vida, comparados con otros animales, los Antropomorfos son más bien pobres en recursos instintivos, por lo que su área geográfica es muy reducida y su número va en decadencia, contrastando inmensamente con la ecumenicidad y prosperidad biológica del Hombre.

Pero la diferencia *esencial* y raíz de las anteriores, entre los Antropomorfos y el Hombre, aquélla por la que De Quatrefages opinaba, desde el punto de vista puramente naturalístico, se había de poner, sistemáticamente, al Hombre en un *Reino* aparte, es *la inteligencia*. Entender es una acividad que dista más del *sentir* que éste del *vegetar*, que éste del reaccionar químicamente. Ahora bien; los Antropomorfos, aun los de apariencia psicológica más humanoide (*Chimpancé*), no tienen inteligencia ni en el grado más mínimo. En efecto; por inteligencia entiende la Psicología y el sentido común la capacidad de formar conceptos abstractos, y, con éstos, sintetizar juicios y combinarlos en silogismos o, dicho en tres palabras, idear, juzgar, raciocinar. Se ha hecho lo indecible (61 bis) por compro-

61 bis. Cfr. Guillaume (P.): *Psychologie des Singes*. Nouveau Traité de Psychologie par G. Dumas, t. VIII, fasc. 2, 1941.

bar alguna manifestación de éstas en los Antropomorfos, espontáneamente ofrecida o artificialmente provocada, sin conseguirlo o, mejor dicho, consiguiendo comprobar, evidentemente, que esos animales carecen de la facultad intelectiva absolutamente. Sus actos cognoscitivos son todos concretos, sensitivos; no idean, ni piensan, ni discurren lo más mínimo. Al menos hasta ahora no se les ha visto manifestarlo ni por algún sonido o gesto ni por algún acto, por más que se les ha puesto, por decirlo así, en el disparadero en multitud de casos y circunstancias. Con la gran diferencia, decía H. Driesch en 1921, entre el cerebro de los animales y el del hombre «concuerda bien la demostración, realizada en estos últimos años, mediante experimentos ejecutados, sobre todo por investigadores ingleses y americanos (Lloyd Morgan, Thorndike Hobhouse, Kinaman) de que, respecto al grado de la acción, la diferencia entre el Hombre y los simios, aun los más elevados, es enorme. Es que los animales carecen de la facultad de abstraer. Conocen las cosas y sus relaciones concretamente, no abstractamente... Con razón advirtió Wundt que los animales carecen de todo lenguaje, no por causa de su construcción, sino porque *no tienen nada que decir*» (62).

A estas mismas conclusiones han conducido los experimentos realizados desde esa fecha hasta el presente por diversos investigadores con diversos método y finalidades (63).

De esta carencia de inteligencia en los Antropomorfos se sigue en ellos, la del *libre arbitrio*, de *conciencia moral*, de *sentido altruista*, de *aspiraciones supramateriales*. Todos los actos del Antropomorfo están fatalmente predeterminados por sensaciones e instinto; teme, pero no se arrepiente; no presta ni el más mínimo favor desinteresado, no atiende sino a lo sensible y concreto.

Y nótese bien que estas dotes psicológicas de inteligencia, libertad, moralidad, espiritualidad, se constatan cierta y plenamente en los pueblos primitivos, tanto históricos como prehistóricos, manifestándose en la construcción y uso de armas, instrumentos, ardides de caza, fuego, arte, enterramiento.

Y no se diga que estos aspectos psíquicos carecen de valor discriminatorio; le tienen muy subido por lo menos como indicios de los físicos. En este sentido dice J. Piveteau en *L'Anthropologie*, 1948, t. 52, núm. 5-6, página 396: «El paleontólogo, no menos que el filósofo, ha de tener presente

62. Driesch (H.): *Philosophie des organischen*, 1921, p. 379, 380.
Cfr. Kohler: Intelligenz prüfungen an Anthropoiden, 1917.

63. Cfr. Jerkes and Learned: *Chimpanzées intelligence and its vocal expressions*, Baltimore, 1925.
Cfr. L. A. White: *The Mentality of Primates*. Scientific Monthly, Enero 1932.
Cfr. G. De Montpellier: *Conduites intelligentes et Psychisme chez l'Animal et chez l'Homme. Etude de Psychologie comparée*, Louvain, 1946.
Cfr. G. Zunini: *Animali e Uomo visti da uno psicologo*. Milano, 1947.

que el hombre se caracteriza por su inteligencia, por lo que se ha de interpretar en función de ella la estructura de los restos fósiles humanos. Colocándose bajo tal perspectiva inmediatamente se presentan tres disposiciones a la mente: el desarrollo del cerebro, la estación recta, la mano».

III) *Resumiendo* en una sola idea la exposición y alcance de las desemejanzas entre los Antropomorfos y el Hombre, diremos con Bergounioux y A. Glory, *Les premiers hommes,* 1943, p. 71: «Se puede sostener que ninguno de los rasgos típicos de la humanidad se halla en los grandes Simios».

### E) Interpretaciones derivacionísticas de los indicios

Ante estos dos conjuntos sinópticos de semejanzas y desemejanzas entre los Antropomorfos actuales y el Hombre salta a la vista la gran transformación necesaria en aquéllos para poder originar a éste. Veamos si esa transformación pudo verificarse, examinando las teorías alegadas o alegables razonablemente en orden a insinuar su posibilidad histórica: Lamarckismo, Darwinismo, Mutacionismo, Ologenismo, Fetalizacionismo y Eclecticismo.

1) *Lamarckismo.*

El modo como el Lamarckismo representaría la transformación de un Antropomorfo es el que ya conocemos por Lamarck (pág. 5-7) y, esencialmente, consiste en el abandono de la vida arborícola y adaptación a la terrícola mediante esfuerzos continuados de sostenerse y marchar sólo sobre los pies y por buscarse y defender la vida sobre la tierra en circunstancias más variadas y complejas que en los árboles.

Ni Lamarck, que aún no conocía bien los Antropomorfos y las razas humanas inferiores históricas y prehistóricas, se atrevió, ni los lamarckianos, posteriores a él, que sí han conocido aquéllos y éstas, se han atrevido a dar por históricamente sucedida tal transformación. Es que a ello se oponen con violencia irresistible las siguientes dificultades:

1.ª Todavía está por demostrar la heredabilidad de los caracteres adquiridos por los agentes lamarckianos.

2.ª Aun supuesta esa heredabilidad, la diferenciación morfológico-funcional común a los cuatro Antropomorfos es de tal magnitud cuantitativa y cualitativa, que para verificarse la transformación gradualmente, según la teoría, habría sido necesaria la preexistencia del Antropomorfo actual respecto al Hombre prehistórico, en una cuantía de tiempo no autorizada por la Paleontología, según la cual, la aparición de aquél precede escasamente a la de éste.

3.ª La diferenciación morfológica de los Antropomorfos actuales es no sólo divergente de la humana, sino más avanzada que ésta, o sea que la forma humana es de tipo menos diferenciado, más primitivo que la de ellos, por lo que, en el caso de existir parentesco filogenésico, sería más admisible la derivación del tipo antropomorfo a partir del humano y, más aún, la de ambos a partir de uno común inferior. La primera de estas dos hipótesis estaría favorecida por la ley biogenésica fundamental, ya que la semejanza del Antropomorfo embrionario con el Hombre embrionario y adulto es mayor que la del Antropomorfo adulto con esos mismos, si tal semejanza no obedeciera a razones ontogenésicas, no filogenésicas, dándose también, más o menos, en Lemúridos, Ungulados y Mamíferos en general.

Esa mayor diferenciación de los Antropomorfos se manifiesta, con especial relieve: *Respecto a todos ellos,* en la *mano* menos pendactilar anatómico-funcionalmente, en la *dentadura* menos carnívora y, con fuertes caninos, en la disposición más frontal (excepto en el Gibbón) de los *ojos,* en la mayor reducción numérica de las *vértebras* coccígeas y tóracolumbares, junto con aumento mayor del número de las sacras, en el alargamiento de los *miembros superiores* y en la disposición de los huesos tarsianos; *respecto al Gorila,* en el mayor desarrollo de la masa corpórea, amplitud del tronco, pecho, pelvis, espaldas, manos y pies; *respecto al Chimpancé,* en la oponibilidad mayor del pulgar, y mayor acortamiento del cuello; *respecto al Orang,* en la reducción mayor del *pabellón auricular* y del pulgar; *respecto al Gibbón* en la proximidad mayor de la inserción del *pulgar* y en el alargamiento de los *brazos.*

4.ª Las semejanzas del Hombre con los Antropomorfos están repartidas entre los cuatro de modo que, por su cantidad no difieren, esencialmente, y por su incompatibilidad mutua, o al menos de hecho, no coexisten en ninguno de los cuatro Antropomorfos. Así, v. gr., A. Keith dice que el Hombre tiene de común con el Chimpancé 396 rasgos estructurales, con el Gorila 385, con el Orang, 272, con el Gibbón 183; anteriormente vimos cómo opinan unos que la semejanza más transcendental para con el Hombre es la del Chimpancé, otros que la del Gorila, otros que la del Gibbón; Schultz (64) concluye su estudio comparativo de 15 Gibbones, 5 Orangs, 7 Chimpancés, 6 Gorilas, 10 Catarrinos variados y 9 Hombres de diversas razas, declarando: Es imposible establecer una serie continua, en la que el Hombre tenga, frente a los Antropoides, un puesto fijo y constante, sean las que sean las dimensiones consideradas, si no que ese punto varía, acercándose ya a uno ya a otro.

64. Schultz (A.): *Die Körperproportionen der erwachsenen catharhinen Primaten, mit spezieller Berücksichtigung der Menschenaffen.* Anthropologisher Anzeiger t. 10, 1933, p. 154-185.

5.ª La modificación más fundamental de la forma antropomórfica en dirección a la humana por esfuerzo continuado y gradual, la erección del cuerpo, es tan dificultosa de verificarse que B. DÜRKEN llega a decir después de examinar sus posibilidades: «Así que no es la marcha erguida la que ha producido al Hombre, sino el tipo humano es el que ha dado por resultado la marcha erguida» (65). Esta imposibilidad de enderezamiento por erección gradual no ha sido Dürken el primero en reconocerla; otros antes que él la habían visto. He aquí, v. gr., cómo la expresa SCHWALBE: «No se puede, pues, como a veces se hace, pensar, en modo alguno, que las tentativas de una posición y de una marcha erguidas, por parte de los Antropomorfos, constituyan algo así como los estadios intermedios demostrativos del modo como el Hombre consiguió el andar vertical... El Hombre y los Antropoides son formas evolutivas divergentes» (66). Por eso Schwalbe y otros autores explican la erección humana del modo siguiente: El Antropoide fósil, progenitor del Hombre, vivía en los árboles...; con la costumbre de sentarse con el tronco erguido y de estirar las patas, al saltar en los árboles, manteniéndose más o menos estirado, fué irguiéndose poco a poco y, consiguientemente, acortándose los brazos.

Este procedimiento de erección lo expresan otros de un modo más conforme a la realidad, apelando al sistema locomotor de los Antropomorfos en los árboles, la suspensión o braquiación: «Los Antropoides se desplazan en los árboles utilizando casi sólo sus miembros anteriores, lanzándose de rama en rama, a las que se enganchan con las manos. Tal modo de locomoción es, frecuentemente, considerado como uno de los factores determinantes de la estación vertical... En realidad, prosigue el mismo autor (67), y en contra de esas afirmaciones, el fenómeno de la braquiación es correlativo de modificaciones, de las que no sólo no se encuentra rastro alguno en la filogénesis humana, pero que están en marcada oposición con nuestras características anatómicas esenciales. Así v. gr., la proporción de los miembros en los Antropoides y en el Hombre, corresponde a dos sentidos diferentes de evolución; la morfología de la mano indica su función suspensora en un caso y prehensora en el otro». Respecto a la pelvis, añade Schultz (68), existe una diferencia fundamental entre el Hombre y los Antropoides, a saber, que el enderezamiento del tronco en el Hombre ocurre por rotación en torno a las articulaciones sacroilíacas y en los Antropoides por rotación en torno al «acetabulum», por lo que el enderezamiento de aquél no pudo provenir por adaptación de éstos a la suspensión.

65. DÜRKEN (B.): *Entwicklungsbiologie und Ganzheit,* Leipzig, 1936.
66. SCHWALBE: *Anthropologie. Die Kultur der Gegenwart,* 1925, p. 320.
67. PIVETEAU (J.): *L'Anthropologie,* 1948, t. 52, p. 398-399.
68. SCHULTZ (A. H.): *The Scheleton of the Trunk and limbs of Higher Primates.* Human Biology, vol. 2.º, 1930.

6.ª El pie humano estructuralmente es inderivable del de los Antropomorfos actuales como efecto de la tentativa continuada de erección bipédica, pues «difieren, esencialmente, uno de otro por los caracteres siguientes: En el Hombre, los huesos de la serie anterior del tarso (cuneiforme, cuboide, navicular) son relativamente largos, mientras que los dedos son cortos; en los Antropoides, la disposición es inversa. Esta diferencia estructural se debe a que la resultante del peso del cuerpo pasa, en el Antropoide, por el segmento tarsiano anterior..., mientras que, en el hombre, el centro de gravedad se halla desplazado hacia atrás, con lo que todo el peso del cuerpo se halla soportado por el talón. Como podemos inferir de un examen de conjunto de los Mamíferos, la disposición de los huesos tarsianos del hombre es primitiva respecto a la de los Antropoides. El hecho de que, a pesar de su peso y talla, el hombre haya conservado semejante estructura, implica que adquirió rápidamente la estación recta, separándose de los Antropoides antes de haber alcanzado su gran talla» (69).

Después de exponer algunas opiniones sobre el pie infraprimático del que pudo derivar el humano, continúa el mismo autor, en la página siguiente: «De todos modos, sea lo que sea de tales teorías, se puede hacer ver que razones mecánicas se oponen a la transformación de un pie arborícola en un pie humano... El ejemplo del Gorila es demostrativo», ya que, siendo el de vida más terrestre, entre todos los Antropoides, ha experimentado en su pie «una distorsión muy característica de los elementos del tarso... El hecho de que tal distorsión no se observe en el Hombre, prueba que no ha atravesado, en época cercana, un estadio arborícola», o sea, dicho más conforme a nuestro propósito, prueba que el Hombre no desciende de los Antropomorfos actuales, por lo menos.

7.ª Los tres Antropomorfos superiores, Orang, Chimpancé y Gorila, únicos considerados como Antropoides por no pocos zoólogos, cuando bajan a la tierra no manifiestan tendencia preferente a la marcha bipédica sobre la cuadrupédica, ya que no adoptan aquélla sino en casos anormales (ataque, defensa), por lo que la adaptación a la vida terrestre de un Antropoide derivado de ellos habría conducido más fácilmente a la cuadrupedia que a la bipedia. El Gibbón, por su lado, si no por este particular, sí por otros dista más del Hombre que estos tres Antropoides. ¿Por qué, pues, en el Antropomorfo progenitor del Hombre prevaleció la tendencia bipédica sobre el cuadrupédica? J. Piveteau (ibid., p. 398) opina que «si el Hombre ha conservado sus manos como órgano exclusivo de prehensión,

69. Piveteau (J.): *L'Antropologie*, 1948, t. 52, p. 399-400.
Cfr. Morton (D. J.): *Evolution of the human foot.* Amer. Journ. of Physical Anthropology, vol. 7, 1924, donde presente derivar el pie humano del de los Primates inferiores.
Cfr. Frechkop (S.): *Le pied de l'Homme. Essai anthropologique.* Mém. Musée Royal Hist. Nat de Belgique. Melanges Pelseneer, 1936, p. 318, donde niega la derivabilidad del pie humano a partir del antropoideo (véase la cita de la pág. 15).

es que estaba ya provisto de otra característica no menos excepcional: la inteligencia... Así, pues, en la génesis humana, la función esencial y primera habría correspondido al cerebro, el cual, durante la fase arborícola, determinó el perfeccionamiento de la mano o, más exactamente, su utilización como órgano de prehensión y de exploración del mundo exterior, no viniendo la actitud vertical sino más tarde y como consecuencia, que, por otra parte, afirmó más completamente esa liberación y esa especialización».

Esta humanización del cuerpo simiano iniciada por el cerebro y proseguida por las manos, sí que explicaría la tendencia a la marcha erguida, pero como no tiene fundamento científico positivo alguno ni anatómico ni paleontológico y, por otro lado, en nada merma la fuerza de las seis primeras dificultades que llevamos expuestas, se reduce a una nueva dificultad: ¿Cómo apareció, ya en la vida arborícola, esa inteligencia?

Se impone, pues, la *conclusión* siguiente: El Lamarckismo no es capaz de explicar la hipotética derivación de la forma humana a partir de la de los Antropomorfos actuales. ¿Lo será el Darwinismo? Examinémoslo.

2) El *Darwinismo,* en cuanto se contradistingue de las otras teorías respecto al modo de explicar la transformación orgánica, asegura que la forma humana se derivó de una forma zoológica inferior por variaciones menudas, múltiples, surgidas espontáneamente y al azar en el organismo, hereditarias, unas favorables y otras no al sujeto, siguiéndose de ahí que las favorables ayudaron y las desfavorables estorbaron en la lucha por la vida y todas, acumulándose de generación en generación, acarrearon los cambios morfológicos fundamentales, conducentes del animal al hombre.

La aplicación de esta teoría al caso concreto de la derivabilidad del Hombre a partir de los Antropomorfos actuales topa con las mismas dificultades que la lamarckiana más las propias y exclusivas suyas: 1.ª, la transformación darwiniana se produce al azar, en su origen, en su progreso y en su fin, siendo así que la humanización, por ella supuesta, requiere una transformación de dirección determinada, bajo aquel triple aspecto. 2.ª, la transformación darwiniana, ateniéndonos estrictamente a la hipótesis, se verificaría mediante variaciones independientes, inconnexas, siendo así que la requerida por la hominificación habían de ser de una correlación mutua tan compleja como armónica, ejecutada en brevísimo tiempo, para pasar de la organización del Antropomorfo a la del Hombre tan fundamentalmente diferentes como hemos visto.

3) El *Mutacionismo* es una modalidad del Darwinismo, por cuanto no se diferencia de éste sino en la afirmación de que de las variaciones espontáneas, inconnexas y al azar, las causantes de la transformación orgánica específica son sólo unas de gran magnitud, verificadas repentinamente y con poca frecuencia. La variedad de Mutacionismo que tiene por

mutaciones a determinadas variaciones menudas y frecuentes, reincide, prácticamente, en el Darwinismo clásico.

Este modo de explicar el origen del Hombre a partir de un Antropomorfo, evitaría uno de los inconvenientes fundamentales de la hipótesis darwiniana, la insuficiencia del tiempo prehistórico para tamaña transformación; pero no el tan fundamental como éste de la casualidad e inconexión en la producción de un efecto tan necesitado de predeterminación organizada; y, lo que es peor, carece de fundamento científico, por cuanto las mutaciones bien comprobadas todas son intraespecíficas y, casi sin excepción, engendradoras de formas menos aptas que las mutacionadas para, por sí mismas, luchar por la vida, por lo que, sin la intervención del Hombre, fenecerían.

4) El *Ologenismo,* aplicado a la derivación del Hombre a partir de un Antropomorfo actual, consideraría a éste como una rama, que habría brotado, primero, un tallo precoz, efímero, luego otro tardío duradero y fecundo, por bifurcación o dicotomía, determinada merced a fuerzas biológicas intraorgánicas independientes de las ambientales.

Este modo de concebir el origen del Hombre aventaja a los anteriores en evitar el casualismo antropogenésico a las inmediatas, ya que, según él, no resulta el Hombre, por casualidad, de estímulos eventuales, variaciones afortunadas o mutaciones al azar, sino por predeterminación natural innata y tendente a un estadio evolutivo filogenésicamente superior; pero falla fundamentalmente por los aspectos siguientes: 1) Como teoría biofilogenésica, en general, el Ologenismo carece, casi en absoluto, del fundamento de los hechos observados o experimentados en los organismos del presente y del pasado; 2) como antropogenésica, en particular, a partir de un Antropomorfo de los actuales, ni se verificaría respecto al brote precoz, que no existe, ni justificaría la magnitud de la transformación ya que la teoría como tal no aduce factores inmediatos de aquélla, sino sólo remotos, apriorísticos y sin comprobación.

5) El *Fetalizacionismo* antropológico ideado por el embriólogo holandés Bolk (70), adoptado por de Beer (1932), vulgarizado por J. Rostand (71) y comentado benévolamente por varios autores actuales (72), pretende que el Hombre bien pudo haberse originado a partir de un feto como el del

70. Bolk: *Le problème de l'Anthropologenèse.* Bulletin de l'Association des Anatomistes. Comples rendus de la 21e réunion (Liège), 1926, p. 80-92.

71. Rostand (J.): *L'avenir de la Biologie,* 1946, p. 171-173.

72. V. gr. Cuénot: *L'homme ce néoténique.* Acad. R. de Belg. Bull de la Cl. des Sc., 5e. série, 31, p. 427-432.

Boné (E), S. J.: *L'Homme genèse et cheminement.* Nouv. Rev. Theol. 1927, páginas 387-388.

Bergounioux (F. M.): *Bullet. de Litt. Ecles.* I-III, 1948, p. 56.

Raignier (A.): *Rev. des Quest. Scientif.,* 20-IV-1947, p. 184-186.

Gorila por estancamiento o persistencia de la forma embrionaria, durante el estado adulto, debido al retardamiento y prolongación de la ontogénesis completa del Hombre, el cual: no es adulto hasta los 18-20 años, siéndolo el Antropomorfo a los 10-12; llega a la pubertad a los 14 años, alcanzada por éste a los 7; no echa los dientes de leche hasta los 2-3 años y las muelas hasta los 6 años, mientras que el Simio echa aquéllos en el primer año y las segundas en el segundo; verifica la soldadura de los huesos craneales más tarde que el Antropoide.

Los factores inmediatos de esa fetalización antropogenésica habrían sido las hormonas, sobre todo las hipofisarias y tiroidales, segregadas con un nuevo ritmo debido a mutación de sus glándulas respectivas

*A favor de esta hipótesis* estarían las siguientes razones:

1.ª El embrión de Antropomorfo es muy semejante al del Hombre.

2.ª El embrión de Antropomorfo tiene notables parecidos con el Hombre adulto. Así, v. gr., el de Gorila tiene, como el Hombre adulto: cráneo globuloso, aun frontalmente, sin crestas óseas, de ninguna clase (supercíliares, sagitales, occipitales) y situado perpendicularmente a la columna vertebral; cara no prognata; mandíbula inferior paraboloide; incisivos verticales; pelo únicamente en la cabeza; piel blanca; ciertas estructuras de los órganos genitales y configuración de manos y pies como las humanas; siendo así que el Gorila adulto, tiene, contrariamente al Hombre adulto: cráneo aplastado y angosto, con crestas óseas y oblicuo a la columna vertebral; cara prognata; mandíbula anguloide; incisivos inclinados, pelo por todo el cuerpo, piel negruzca; estructuras genitales y de pies y manos singulares.

3.ª En el reino animal son repetidos los casos de especies adultas originadas, según parece, por fijación y modificación, de fases larvarias de otras especies, fenómeno denominado *neotenia*: Perennibranquios, Tisanuros, Apendicularias, neótenos, respectivamente, de Urodelos, Sinfilos y Ascidias.

*En contra de estas razones* y, por tanto, de la *hipótesis*, están las siguientes observaciones:

1.ª La semejanza del embrión de los Antropomorfos con el humano que, en primer lugar, aunque sí es mayor y más duradera para con éste, no se limita a él, pues también se da respecto al de los demás Mamíferos, concretamente respecto al abombamiento craneal, existente en Lemúridos, Carnívoros, Herbívoros, etc., y, en segundo lugar, va unida con caracteres evidentemente diferenciantes (73) de conjunto y pormenores, no es necesaria-

73. Cfr. v. gr. RANKE (J), *Der Mensch*, 1911, v. I, p. 137-141, donde, (p. 141) después de exponer las diferencias en general, cita, respecto del pie, el siguiente testimonio de Toldt: «En todos los embriones de monos, la construcción del pie, es fundamentalmente diferente de la humana».

mente de origen filogenésico, pues, en ese caso, tendríamos que los Mamíferos en general, aun aquéllos que tienen cráneo más bestial y reducido, provendrían de formas ancestrales con cráneo de hueso delgado, forma abombada, aun frontalmente, notable capacidad y predominio respecto a la cara y morro, escasamente desarrollados, es decir, de formas con cabeza humanoide.

Esa semejanza embrionaria se explica suficientemente por exigencias de la mecánica ontogenésica y por la naturaleza misma de la construcción y artefacción que van de lo indiferenciado a lo diferenciado, a través de fases que comienzan siendo iguales y van divergiendo hacia las terminaciones con lentitud tanto mayor cuanto más se asemejan éstas. Y así como las obras artificiales semejantes no están relacionadas por descendencia, sino, a lo más, por comunidad de materia, artífice y proceso constructivo, así los organismos más parecidos, sobre todo si ese parecido es embrionario, pueden no estar emparentados por derivación filogenésica, sino sólo por un origen común, más o menos remoto generacional o meramente construccional, en consonancia con un poligenismo más o menos amplio. Es decir, que la semejanza embrionaria de los Antropomorfos y del Hombre no arguye, necesariamente, que éste provenga de aquéllos, porque, con igual derecho se deduciría de ella biológicamente el origen común de ambos o el de aquéllos de éste, y, filosóficamente, el de unos y otros independiente y paralelamente desde el principio de su existencia filética.

2.ª Los rasgos de semejanza del embrión de los Antropomorfos con el hombre ya hecho, inexistentes entre ese mismo embrión y el Antropomorfo ya hecho, argüirían la prioridad de la forma humana sobre la antropomórfica o sea que ésta se habría derivado y apartado de aquélla por diferenciación, habiendo quedado la humana sin diferenciarse respecto a dichos rasgos, que, unidos a los rastros de primitivez morfológica, mencionados arriba, confirmarían la opinión de los que opinan (74) que no es la forma humana la derivada de la antropormórfica sino la antropomórfica es la que se deriva de la humana, o, a lo sumo, ambas de una común más bien humanoide que simioide.

Nótese, además, que esas semejanzas van unidas con desemejanzas estructuralmente esenciales: retroposición del orificio occipital, incurvación de la columna vertebral, etc.

3.ª Los casos conocidos de organismos formados por fetalización o neotenía parecen indicar que ésta es meramente conservativa, no perfectiva, de la organización embrionaria. Ahora bien, a pesar de las semejanzas entre el embrión de Antropomorfo actual y el organismo humano ya hecho, hay un abismo morfolótico insalvable por mero estancamiento fetal.

74. Tal es la opinión de RANKE, KOLLMANN, KLAATSCH.

4.ª Incluso hay indicios contrarios positivamente a la idea de un mayor retraso evolutivo del feto humano en comparación del simiano. Así se desprende de un estudio de M. COUPIN: *La Croissance chez les Anthropoides et chez l'Homme* (75).

5.ª El mismo autor, en el mismo estudio, aludiendo a ésta y a otras hipótesis simio-antropogenésicas fundadas en indicios embriológicos, hace la observación, aún válida hoy, de que nuestros conocimientos sobre los Antropomorfos, especialmente durante los referentes a su fase embrionaria, son insuficientes para deducir tamañas conclusiones.

6) *El Eclecticismo es, por su existencia,* una profesión implícita de la ineptitud explicatoria de cada uno de los sistemas en particular, y por *su esencia,* una selección de principios y factores tomados de varios de aquéllos y combinados bajo algún punto de vista unitario. Dos formas principales de él se han destacado últimamente: la del americano OSBORN (1914) y la del italiano BLANC (1942-1943), denominada *Cosmolisi.* Esta última hipótesis, por ejemplo, partiendo de la formación de individuos polimorfos por *mutaciones,* pone su *diferenciación* selectiva en el influjo de agentes externos e internos, seguida de la dispersión y aislamiento geográficos.

Ya se ve que, con tal comienzo y tal proceso, no evita los inconvenientes indicados para las hipótesis anteriores, por más que las combine, por lo que, a lo más, facilitaría la comprensión de la génesis de nuevas razas y variedades, pero es impotente para dar razón del origen de nuevos tipos morfológicos superiores, particularmente el humano a partir del antropomórfico con las circunstancias arriba expuestas. Otro tanto habría que decir de la combinación ecléctica ideada por Osborn y de los ideables por otros, ya que de la combinación de factores radicalmente ineficaces para la causación de un efecto, no se puede lograr un conjunto radicalmente eficaz para la producción del mismo.

En conclusión: *A pesar de las semejanzas existentes entre los Antropomorfos actuales y el Hombre, son tales las desemejanzas entre ellos por su cantidad y calidad y circunstancias, que, dadas las leyes biológicas actuales, no se ve la posibilidad de transición de la forma simiana más humanoide, tal como la presentan los Antropomorfos actuales, a la humana más simioide, tal como aparece en los hombres inferiores conocidos por la Prehistoria.*

¿Se verá la posibilidad de esa transición, tratándose de los Primates inferiores a los Antropomorfos? Eso es lo que vamos a examinar a continuación.

75. En *Revue Scientifique,* 8-XII-1928.

**F) Derivabilidad del Hombre a partir de los Monos hipoantropoideos**

a) *Presentación.*

Ante todo presentemos los sujetos que vamos a cotejar con el Hombre en orden a esclarecer su posible relación genésica con éste.

Ya conocemos sus grupos más genéricos: El orden *Primates* comprende los subórdenes *Lemuroides, Tarsioides* y *Pitecoides*; los Pitecoides se subdividen en las secciones *Platirrinos* y *Catarrinos*; una subsección de los Catarrinos está constituída, frente a los Antropomorfos, por los *Cinomorfos*. En resumen, los grupos de que vamos a tratar son: *Lemuroides, Tarsioides, Platirrinos, Cinomorfos.*

b) *Caracteres favorables.*

1) Comunes.

Los caracteres morfológicos fundamentales más semejantes a los del Hombre y comunes a todos ellos, se reducen a los siguientes: Son mamíferos con mammas pectorales; monodelfos; plantígrados; con cráneo muy voluminoso, relativamente al tamaño del cuerpo; cuencas oculares hacia delante, próximas y con la órbita periféricamente cerrada del todo; dentadura omnívora, constituída por los cuatro tipos de dientes (incisivos, caninos, premolares y molares), y, por tanto, poco especializada; extremidades de cinco dedos, cuyas uñas son, en general, planas, y de los que el primero suele ser oponible a los otros; clavículas bien formadas; huesos del carpo libres.

2) Peculiares.

A ellos se añaden: *En los Tarsioideos,* la forma globoide de la cabeza, la escasa prognatia, las narices sin rinario desnudo y con tabique óseo completo, la forma del hueso timpánico, la ausencia del «processus lemuricus» en el ángulo del submaxilar, la placenta discoidal; *en los Platirrinos,* la configuración humaniforme de la oreja, la incomunicación total de las cuencas oculares con las fosas temporales, la posibilidad giratoria del radio sobre el cúbito en orden a la pronación y supinación, el útero simplex, el par único de mammas pectorales; *en los Cinomorfos,* la nariz de tabique estrecho y ventanas dirigidas hacia delante, la dentadura con la misma fórmula dentaria que la humana, las proporciones y estructura general de las extremidades, la capacidad y configuración del cráneo, así como el correspondiente desarrollo del encéfalo, cuyo volumen llega a los 156 cm.$^3$ en el «Theropithecus» y a los 200 en el «Papio».

Como se ve, la semejanza de estos grupos de Simios para con el Hombre, por el conjunto de sus caracteres morfológicos, crece desde los Lemuroides hasta los Cinomorfos. Lo mismo hay que decir respecto a los

caracteres fisiológicos y psicológicos. He aquí algunos datos en este sentido (76): La duración del embarazo es de unos 110-145 días en los Lemuroides y de 150-180 en los Platirrinos y Cinomorfos, y la del celo sexual es de sólo una estación en aquéllos y de todo el año en éstos y en los Tarsioides; el ciclo menstrual no existe en los Lemuroides y Platirrinos y sí en los Tarsioides y Cinomorfos; la afinidad de las reacciones sanguíneas muestra una gran fosa entre Lemuroides-Tarsioides y Platirrinos-Cinomorfos y un aumento creciente en el sentido Platirrino-Catarrinos-Antropomorfos-Hombre, aunque ni en los mismos Cinomorfos llega a la identidad de los grupos sanguíneos; la visión es nocturna y no es estereoscópica en los Lemuroides y Tarsioides, diurna y estereoscópica en los Platirrinos y Cinomorfos; la mímica facial es nula en los Lemuroides, escasa en los Tarsioides y grande en los Platirrinos y Cinomorfos; la inteligencia (77) se manifiesta en esa mímica y en otros indicios con esa misma graduación, llegando en algunos Cinomorfos hasta un grado tal que Mivart y Harlow opinaron ser el Papión el más inteligente de los Catarrinos, y De Haan cree ser el Macaco tan inteligente como el Chimpancé y más que los otros Antropomorfos.

Haciéndose la derivación filogenésica más probable con la mayor semejanza, es, pues, lógico que, en nuestro examen sobre la derivabilidad del Hombre a partir de estas formas simias, sigamos el siguiente orden: Cinomorfos, Platirrinos, Tarsioides, Lemuroides.

c) *Dificultades.*

1) Los *Cinomorfos,* pese al conjunto de caracteres humanoides, que hemos indicado, quedan muy por debajo de los Antropomorfos en su semejanza con el Hombre tanto en número como en magnitud. A esta desventaja negativa se añade la mayor aún, positiva, de que las desemejanzas exceden notablemente a las de aquéllos.

Efectivamente; los Cinomorfos son, por su organización, más cuadrúpedos y arborícolas (excepcionalmente rupícolas) que los Antropomorfos, por lo que se acentúan en ellos los caracteres diferenciados en esos dos sentidos, a los que se agregan: la prognacia más bestial; el desarrollo cerebral generalmente más reducido; la pilosidad más recia y frecuentemente más profusa; las bolsas o abazones mandibulares; las callosidades isquiáticas; la posesión, casi por todos, de cola; la duración de la gestación, reducida a unos 150-180 días; la carencia de grupos sanguíneos como los humanos.

76. Cfr. Zuckermann (S.): *Functional Affinities of Man, Monkeys and Apes,* Londres, 1933.

77. Como ya se deja entender, usamos las palabras «inteligencia» e «inteligente», a falta de otra equivalente más propia, en un sentido impropio, pero usual para designar las manifestaciones psicológicas, más parecidas a las intelectuales humanas, en los animales.

Así, pues, la imposibilidad del origen filogenésico del Hombre a partir de los Cinomorfos, atendiendo a los caracteres morfológicos y fisiológicos, aparece más patente que la del mismo a partir de los Antropomorfos.

Se atenuaría esta imposibilidad, si los Cinomorfos actuales hubieran aparecido en época muy anterior a la de los Antropomorfos, pues, entonces habrían tenido más tiempo para evolucionar; pero resulta de las indagaciones paleontológicas verificadas hasta hoy, que las formas de Cinomorfos iguales a las actuales se presentan contemporáneas o poco anteriores a las de los Antropomorfos actuales, por lo que se desvanece toda verosimilitud de derivar de ellas las humanas aunque sean las ínfimas, por cualquier método transformístico razonable.

2) Los *Platirrinos*, por su parte, inferiores a los Cinomorfos en su semejanza al Hombre, añaden a las desemejanzas de éstos, particularmente su organización de cuadrúpedos y arborícolas, las siguientes, propias de ellos: Tamaño corpóreo pequeño; capacidad encefálica absoluta y relativamente inferior; nariz con tabique óseo ancho y ventanas abiertas lateralmente; dentadura con tres premolares; cola frecuentemente prensil; pulgar poco oponible; carencia de ciclo menstrual; psicología menos inteligente.

Bastan estos datos para evidenciar la imposibilidad de una derivación humana a partir de los Platirrinos; pero se añade a ellos, agravando esa imposibilidad, el hecho de que estos Simios son todos ellos y sus antepasados, exclusivamente de América, donde, según los hallazgos de la Paleantropología y Paleozoología, el Hombre no tuvo su origen, pese a las pretensiones ilusorias, por no decir fantásticas, de Ameghino.

3) Los *Tarsioides* actuales presentan algunos rasgos que dieron ocasión modernamente (1916) a Wood Jones, siguiendo la antigua tesis de Cope (1985) para propugnar el origen directo de los Platirrínidos, Catarrínidos y Homínidos a partir de los Tarsioides. Ya los indicamos más arriba; recordémoslos: cráneo voluminoso, respecto a la cara, que es poco prognata; hueso timpánico como el de Símidos y Homínidos; ausencia del «processus lemuricus» en el ángulo submaxilar; orificio occipital más inferocraneal e incisivos más erectos que en los Lemuroides; placenta discoidal; posesión de ciclo menstrual.

Concurren, además, favorablemente, a dicha tesis, así la antigüedad grande (Oligoceno-Eoceno) como la situación geográfica (Asia sudoriental) de las formas de Tarsioides actuales o semejantes.

Sin embargo, a ese haz de convergencias, aparentemente antropogenésicas, se contrapone el de divergencias, con tal relieve, que anulan esa significación, al menos respecto a los Tarsioides actuales, transformándola en la de imposibilidad, como se ve con sólo enumerarlas: El Tarsius es, por su configuración general, esencialmente arborícola y saltador, por lo

que sus miembros posteriores son de prolongado tarso (78) y poseen dedos delgados y largos, terminados en extremos discoidales de uñas planas, excepto los índice y medio, que son cortos y de uñas en forma de garra; sus orejas son grandes y de forma más bien ferina que antropoidea; son pequeños como ratas; sus cuencas oculares aún tienen una leve comunicación con las fosas temporales; su dentadura es $I\frac{2}{1}\ C\frac{1}{1}\ P\frac{3}{3}\ M\frac{3}{3}$; tiene útero bicorne y un par de pezones lácteos inguinales, además del pectoral; su columna vertebral se prolonga por una larguísima cola; en su fisiología sanguínea hay una gran fosa entre él y los Platirrinos-Catarrinos y, tal vez aún mayor, en su Psicología.

Con razón, pues, concluímos de estos datos como F. Ashley-Montagu (79) concluía, en 1930, de su examen de los argumentos aducidos por W. Jones, que la hipótesis antropogenésica «tarsiana» no se basa en fundamento alguno serio. Más aún; podemos añadir que aparece francamente imposible referida a las formas actuales de Tarsioides, aun contando con la amplia duración del Neógeno para las enormes transformaciones requeridas, de las que, por otro lado, no queda ni rastro paleontológico.

4) Con los *Lemuroides* descendemos un tramo más en la escala antropoidea. Efectivamente los pocos caracteres humanoides de este grupo de Primates, aunque, abstractamente considerados, son de carácter más común que los de los demás Primates, por lo que pudieran producir cierto espejismo de facilitación antropogenésica, concretamente están más diferenciados aún que en todos éstos en un sentido divergente no sólo del humano, sino del de todas y cada una de las otras ramas primáticas: su cuerpo, organizado para la vida exclusivamente arborícola, está cubierto de pelo denso y lanoso; su cabeza se asemeja a la de las fieras por su configuración general, y por la forma de sus orejas, faz toda ella pilosa, nariz con rinario, morro vulpino, etc.; sus cuencas oculares, aunque por el borde están cerradas, interiormente comunican con las fosas temporales; su dentadura se asemeja a la de los Insectívoros; su maxilar inferior conserva persistentemente separadas sus dos ramas y presenta un apófisis angular rebajada, inexistente en los demás Primates; su retina carece de «fovea centralis»; la subclavia y la carótida izquierdas salen de la aorta juntas en un tronco como las derechas; el dedo índice, por lo menos, tiene garra, en vez de uña; su útero es bicorne y la placenta difusa; al par de pezones lácteos del pecho, se agregan otros pares en el tórax y vientre, más aún, en los Chyromyidos no existe sino ese par abdominal-inguinal; la gestación embrionaria no dura sino 110-145 días y el ciclo menstrual no existe; la sangre tiene propiedades desafines no sólo a las

78. Tarsius = Tarsero = de gran tarso.

79. Ashley-Montagu (F.): *The tarsian Hypothesis.* The Journal of the royal anthropological Society of Great Britain and Ireland, vol. LX, 1930, p. 335-362.

del Hombre sino a las de los otros Primates; llevan una vida casi enteramente nocturna (80), y, psicológicamente, están muy por debajo de los demás Primates, tanto en sus acciones como en sus manifestaciones faciales, siendo nula su mímica facial.

Tal es, en conjunto, la inferioridad morfológica de los Lemuroides, que hay zoólogos que los excluyen del orden Primates, constituyendo con ellos un orden aparte, el de los Prosimios. He aquí cómo justifica Richard Hertwig esta escisión: «Actualmente, estos animales, aunque se los sigue teniendo por emparentados con los Monos, se los reúne en un orden especial, el de los Prosimios o Lemuroides, atendiendo a su organización inferior manifestada en el escaso desarrollo del cerebro, en el útero bicorne y en la placenta difusa» (81).

Forzosamente, pues, y con más razón que respecto a los demás grupos de Monos, hemos de concluir, de la confrontación de los Lemuroides actuales con el Hombre, que éste, aun en su forma más imperfecta de las prehistóricas hasta hoy conocidas, no pudo provenir de forma alguna lemuroide como las de hoy, por transformación natural, dadas las leyes biológicas que conocemos.

## V. RESUMAMOS

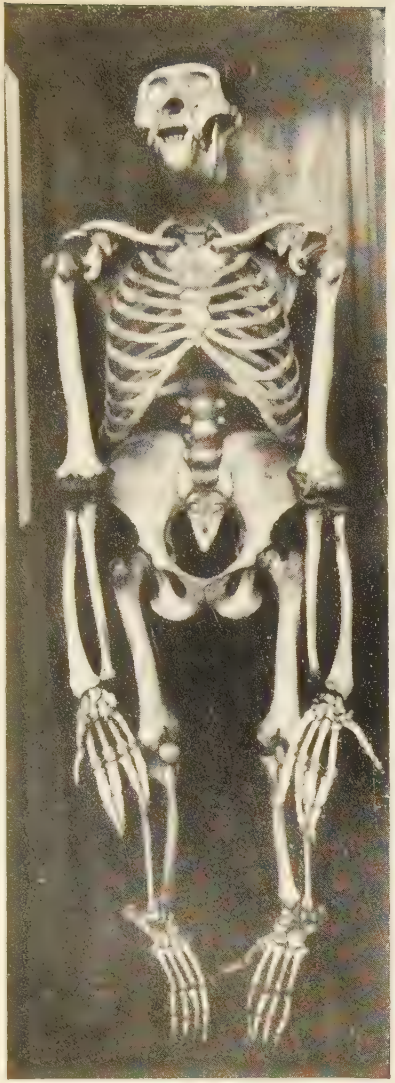
La semejanza del Mono con el Hombre fué ya observada y ponderada por los antiguos naturalistas griegos y romanos, respecto a los Simios Catarrinos.

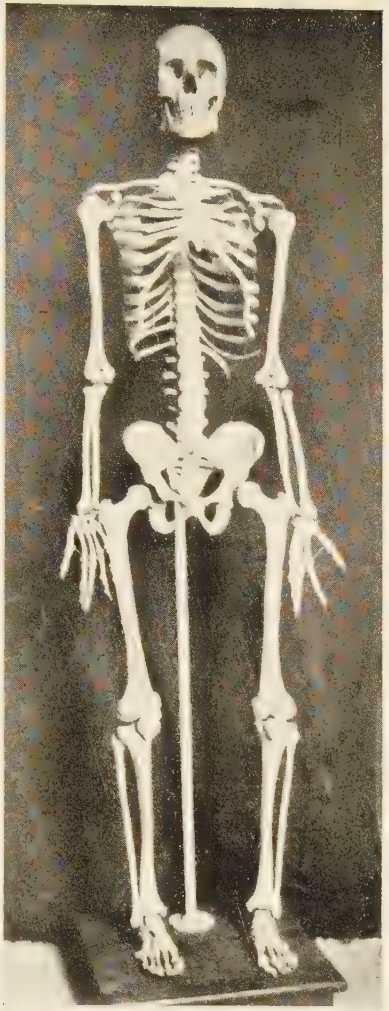
Cuando los exploradores de las Indias Orientales y Occidentales y del Africa costeña trajeron noticias de Hombres más parecidos a Monos y de Monos más parecidos a Hombres que los conocidos hasta entonces, se llegó a imaginar la existencia de unos seres intermedios, de una especie de Hombres-Monos o Monos-Hombres, tanto que el mismo Linneo los encuadró bajo el género *Homo*, y Buffon, aunque duda de la existencia del *Homo nocturnus* de Linneo, acepta las vagas y fantásticas informaciones últimamente provenientes de Africa sobre Antropomorfos y Hombres primitivos africanos, describiendo a éstos de modo que quedan al nivel, si no por debajo, de aquéllos.

Sin embargo, ni a los naturalistas griegos y latinos ni a Linneo y Buffon les vino la idea (al menos no la apuntan lo más mínimo) de derivar al Hombre del Mono o a ambos de una estirpe común, sino, a lo más (a Buffon), la de derivar al Mono del Hombre.

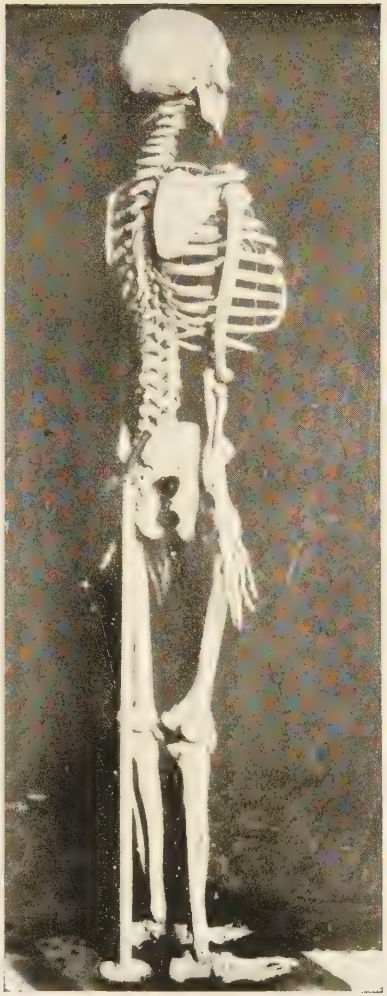
80. De ahí, precisamente, les viene el nombre, pues los romanos llamaban «nocturnos lemures» a las almas de los difuntos que suponían vagando por las tinieblas de la noche.

81. Hertwig (Richard): *Lehrbuch der Zoologie*, 1916, p. 631.





1



1'

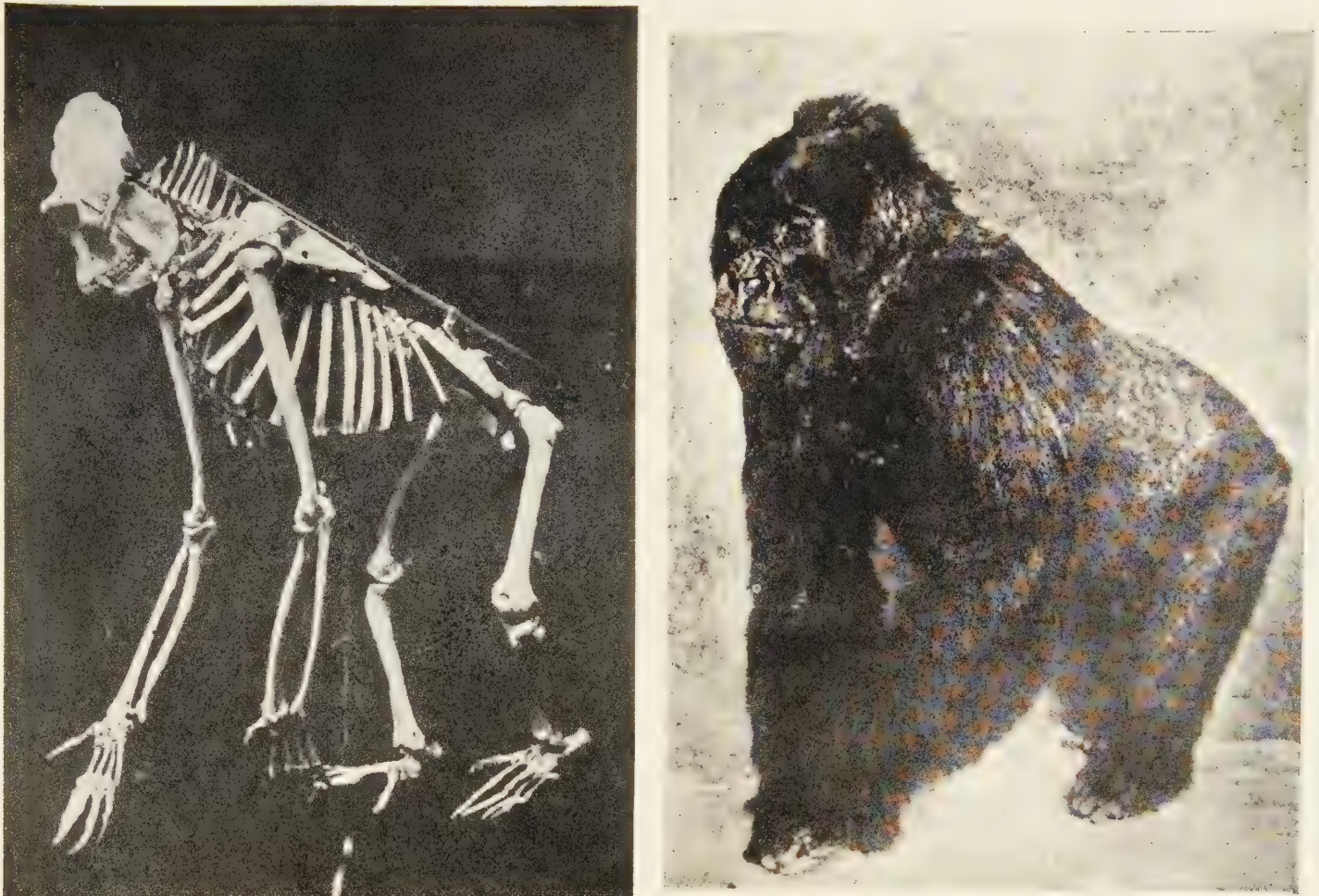
2

**Lám. III**: ESQUELETOS DEL HOMBRE Y DEL GORILA

2'

2, 2'. Ejemplar del Museo del Colegio de Areneros (Madrid). Está armado con la cabeza forzadamente erguida, lo que da a la región cervical una configuración menos conforme a la realidad que la de la lám. IV.

1, 1'. Ejemplar del Museo de la Universidad Pontificia (Comillas).



**Lám. IV:** EL GORILA EN ACTITUD DE ANDAR

El primero en proponer por escrito la idea de la derivación simiana del Hombre fué LAMARCK (1809), no afirmándola como un hecho, sino sugiriéndola como una posibilidad meramente hipotética y sin atreverse a concretar la supuesta forma originante, a la que señala con la vaga designación de Cuadrumano de los más perfectos.

La sugerencia lamarckiana del origen simiano del Hombre se apagó, en el ambiente científicamente intransformista de la época, por efecto, principalmente, de su desautorización por CUVIER con su inmensa autoridad paleontológica, hasta que fué reencendida, primero virtualmente, por C. DARWIN con su «The Origin of species) (1859) y, luego, formalmente, por sus partidarios transformistas HUXLEY, VOGT, HAECKEL, etc., y por el mismo Darwin mediante su libro «The Descent of Man» (1871).

Pero, para entonces, el conocimiento científico de los Primates, incluso los Antropomorfos, había progresado de manera que ningún simio-antropogenesista autorizado se atrevió a derivar al Hombre concreta y decididamente de alguna de las formas actuales de Primates. En esto los fundadores del transformismo antropológico fueron y son seguidos universalmente por sus partidarios, quienes, divergiendo lo más posible en opinar sobre el punto del entronque humano en el árbol zoológico, convienen, casi unánimemente, en no situar ese punto sobre las ramas actuales de Primates no humanos, a pesar de que conocen los caracteres humanoides de todos, particularmente los del grupo tan humaniforme de los Antropomorfos y a pesar de que han ido descubriéndose formas humanas prehistóricas más y más pitecoideas y formas simias fósiles más y más humaniformes.

¿Qué razones hay, pues, tan poderosas que imponen a los naturalistas la idea de que ese origen del Hombre es inadmisible?

Todas esas razones se concentran en la siguiente: Las formas todas de los Primates infrahumanos actuales están diferenciadas en un sentido irreversiblemente divergente del humano, y, dentro de ese sentido, en un grado más alejado del prototipo común que la forma humana dentro del suyo. Es decir: las semejanzas de esos Primates con el Hombre son, abstractamente consideradas, notables por su número, cantidad y calidad; pero, real y concretamente, están unidas con desemajanzas y modalidades que hacen de sus poseedores organismos evolutivamente orientados y adaptados en un modo y grado incompatible con la generación, por ellos, del humano, dadas las leyes biológicas universalmente imperantes ahora y en el pasado paleontológico: Lo biológicamente más diferenciado no origina a lo menos diferenciado; lo diferenciado en un sentido no evoluciona, luego, en otro sentido divergente del suyo. Ahora bien, el organismo humano está, como ya hemos dicho, menos diferenciado del supuesto prototipo común que el de los demás Primates actuales en caracteres muy sig-

nificativos, y toda su contextura está organizada en orden a la marcha exclusivamente vertical y vida terrestre, mientras que la de aquéllos lo está en orden a la marcha predominantemente cuadrúpeda inclinada y vida exclusivamente arborícola. Tanto es así que, atendiendo a lo primero, autores muy autorizados opinan ser menos imposible la derivación de los Simios a partir del Hombre que la del Hombre a partir de los Simios, aun prescindiendo de lo psíquico; y cada vez insisten más los autores, sobre todo prácticamente, buscando como progenitor humano a un tipo aún no diferenciado, en la idea expresada, recientemente, por G. SAUSER, S. J., con estos términos: «Todas las formas de los animales irracionales, en su especialización, nos presentan un callejón sin salida, en su evolución, y, desde el cual no puede pasarse al cuerpo humano, pues el carácter de éste, en comparación con todos los organismos, es precisamente su especialización deficiente, de tal manera que Nietsche pudo llamarlo el «animal todavía no definido» (82).

Y, por lo que se refiere a la divergencia morfológica entre las formas humana y la de los demás Primates, a la transición de ésta a aquélla se oponen las siguientes dificultades:

En primer lugar, la prioridad cronológico-geológica de las formas simias, al menos la de las menos divergentes de la humana, es, biológicamente, insuficiente para dar tiempo a una transformación antropogenésica de tamañas proporciones, dada la velocidad de los procesos transformísticos conocidos por la Paleontología; además, de hecho, las formas actuales siguen esencialmente idénticas a como aparecieron en el Paleógeno las de los Monos inferiores y en el Neógeno las de los superiores; finalmente, no sólo no se hallan en el organismo humano rastros de una previa fase arborícola, sino que los posee positivamente inderivables de tal supuesta fase, entre ellos la contextura del conjunto corpóreo y la del pie y, en general, los de carácter más primitivo y no arborícola.

Este haz adverso de dificultades anula definitivamente todo intento, hecho o por hacer, para derivar al Hombre de formas orgánicas como las de los Monos actuales y, en concreto, los intentos denominados: Hipótesis lamarckiana, darwiniana, mutacionista, ologenesista, fetalizacionista, eclecticista.

82. SAUSER (G.), S. J.: *El valor y la dignidad del cuerpo humano.* «Revista Javeriana». Febrero 1949, n.º 151, p. 41-42.

N. B.—Es el P. Sauser Dr. en Medicina y Química, profesor de Anatomía e Histología (y actual Rector) en la Universidad de Innsbruck.

## VI. CONCLUYAMOS

Se deduce, pues, con certeza, del conjunto de indicios morfológicos interpretados a la luz de las leyes biológicas y circunstancias paleontológicas, que acabamos de presentar, la conclusión sacada por el Profesor de Neurología, en la «Columbia University» (New York), F. TILNEY, del solo estudio comparativo del cerebro de Hombres y Monos:

«No hay por qué detenerse entre los Monos a busca de nuestros progenitores. Estos animales pertenecen a familias enteramente divergentes del Hombre; se hicieron más efectivamente arborícolas, están ya subidos en los árboles, donde sin duda permanecerán; carecen, en absoluto, de relaciones con el origen del Hombre, estando inocentes de haber tomado parte en él» (83).

Como ya dijimos, todos los naturalistas defensores del origen animal del Hombre desde los Vogt, Huxley y Haeckel hasta los actuales están acordes con lo esencial de esta afirmación de Tilney (84). Por eso, ante la imposibilidad biológico-paleontológica de derivar la forma corpórea humana de la de Simio o Prosimio alguno y, menos aún, de la de otro animal cualquiera de los actuales, todos ellos pusieron y siguen poniendo la esperanza de comprobar la posibilidad y aun la certeza de tal derivación en los hallazgos fósiles de animales preexistentes en épocas geológicas pasadas.

¿Los fósiles hasta ahora hallados comprueban, efectivamente, esa derivación o, al menos, esa derivabilidad? ¿En caso afirmativo, en qué grado y en qué sentido lo comprueban?

No cabe duda que son estas, preguntas tan interesantes como transcendentales. A ellas procuraremos responder en un estudio subsiguiente y complementario de éste.

83. TILNEY (FREDERICK): *The Brain from Ape to Man. A Contribution to the Study of Human Evolution.* New York, 1928.

N. B.—El párrafo copiado está tomado del anuncio de la obra donde sintetiza las conclusiones a que llega ésta. Con él termina G. SERGI su obra *Il posto dell'uomo nella natura,* Torino, 1929, en la que defiende que el Hombre no sólo no deriva de ninguno de los Monos actuales, pero ni siquiera de ninguno de los fósiles conocidos.

84. De su minucioso estudio comparativo del Hombre con Simios y Prosimios, titulado *Man and Apes* (1 vol., 8.º, 200 págs. 61 figs., London 1873), sacaba St. GEORGE MIVART las siguientes conclusiones: «En primer lugar, es manifiesto que el Hombre, los Simios y los Pro-simios no pueden ordenarse en una serie ascendente de la que el Hombre sea el término y la culminación...» (p. 172)... «No sólo hay razón para creer que los Simios y Prosimios tienen escasa, si es que tienen alguna, afinidad genética más estrecha que la que poseen con Leones y Ballenas, sino que hay evidencia para sostener la creencia de que los Monos del Antiguo y del Nuevo Mundo, respectivamente (los *Simiadae* y *Cebidae*) fueron creados independientemente unos de otros, y que los varios caracteres comunes manifiestos en ellos no son sino modificaciones adaptacionales, debidas simplemente a lo semejante de las exigencias de vida a que, unos y otros, están expuestos» (p. 186-187).

# AL-KINDI
# APOLOGIA DEL CRISTIANISMO

EDICION PREPARADA Y ANOTADA

por

DON JOSE MUÑOZ SENDINO
Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia
de Comillas

J. muñoz Sendino
Miscelánea Comillas 11-12 (1949)
337-460

# INTRODUCCION

## I

## LA APOLOGIA DEL CRISTIANISMO DE AL-KINDI o la «Risālat Abdallāh ibn Ismā il al-Hāsimī ilā Abd al-Masīh ibn Ishāq al-Kindī wa Risālat al- Kindī ilā 'l-Hāsimī»*

He tocado un poco de pasada en otra parte el tema del texto, que ahora publico por vez primera, en su traducción latina, sacándole de su condición de inédito y de la harta obscuridad y confusión, con que hasta la fecha ha sido tratado por todos los autores medievales y modernos.

En mi obra *La Escala de Mahoma* me vi precisado a desbrozar y poner en claro uno de los posibles caminos, que siguió la leyenda del *mi rāy* (en la traducción latina, francesa y castellana que ordenó Alfonso X el Sabio), hasta remansarse en las manos de Dante y pasar de allí a los tercetos de la *Divina Comedia*. Tal camino era la colección de escritos apologéticos anti-islámicos de Pedro el Venerable (1), a la que pronto se vió unida y rápidamente incorporada esta traducción de la famosa leyenda.

El deseo y aun la necesidad de disponer de un buen número de códices de tales escritos y someterles a un relativamente minucioso análisis y cotejo, me obligaron a rectificar algunas incorrecciones e inexactitudes de cuantos se habían ocupado de ellos de modo expreso. No fué mi intención entonces abordar de lleno todo el tema; el problema me interesaba un poco de conjunto y de modo bastante general; lo intento ahora, teniendo incluso que rectificarme a mí mismo en algún punto, como se verá; un estudio más detenido me obliga a ello.

La razón que me determinó a publicar el texto latino de esta *Disputa epistolar* entre los dos sabios —sarraceno y cristiano—, fué la completa desorientación de U. Monneret de Villard, como de otros más, quien ha

1. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma*, Madrid, 1949, pp. 128-147.

* En la trascripción de palabras árabes echarán de menos los eruditos algunos signos que no han podido utilizarse en esta edición.

hecho el más reciente intento de resolver y aclarar la cuestión de este grupo de traducciones, aunque no de modo directo y exclusivo (2).

Habla Pedro de Toledo, y habla de esta *Disputa epistolar*, terminando con estas frases: «Ben più grave è la perdita della sua opera, la traduzione del testo di questa disputa fra un filosofo musulmano ed uno cristiano, nell'ambiente dell'amīr al-mu'minīn, che doveva essere un qualcosa di simile al resoconto di una controversia tenuta avanti al califfo al-Ma mūn, la Risālat ilā 'Abdallāh ben Ismā'īl al-Hāsimī, ove la parte cristiana fu sostenuta da un 'Abd al-Masīh ibn Ishāq al-Kindī, ma che però si rivela essere un testo del X secolo» (3).

En mi trabajo citado (4) doy noticia cabal de ella, y ahora me decido a editarla por vez primera para aminorar los titubeos y confusiones acerca de esta colección de escritos, que tan importante papel jugó en el movimiento orientalista medieval, tanto en el terreno especulativo y sabio como en el práctico y eficiente de la acción misional, según hago constar en numerosos pasajes de dicha obra.

* * *

1.—*Los textos.*

Publicamos íntegro el texto de la traducción latina del texto árabe de la *Risālat ilā 'Abdallāh ben Ismā'īl al-Hāsimī*. Después veremos que parte de este texto corría ya extractado en escritos medievales y en impresos del XVI.

a) *Arabe.* El original árabe se conserva en un buen número de manuscritos, de algunos de los cuales dan cuenta los catálogos. El P. Cheikho, S. I. (5), describe cuatro manuscritos árabes, todos del siglo XIX, muy recientes, que contienen la controversia: los números 663, 664, 665, 666. El 663 sigue muy de cerca el texto impreso por Tien y el del manuscrito de París, conservado en caracteres siríacos. El 664 se acerca más al texto de la traducción inglesa de Muir, hecha sobre el texto de Tien. El 665 sirvió de base al P. Antoine Rabbath S. I., para preparar con él y los 663, 664, más los de París y El Cairo, la edición y fijación del texto árabe definitivo o lo más definitivo posible; el trabajo quedó enteramente completo y listo para la imprenta; su muerte le ha dejado aún manuscrito. El 666 es un texto bastante bastardeado y amañado por un misionero protestante del Oriente Medio, con el fin de acomodarle a sus intentos misionales y proselitistas.

2. U. Monneret de Villard, *Lo Studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*, en «Studi e Testi», n. 110. Vaticano, 1944, p. 9-15.
3. Obr. cit. p. 14.
4. J. Muñoz Sendino, *La Escala...*, p. 140-141.
5. P. L. Cheikho, *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale.*— VI. *Controverses*: en *Mélanges de l'Université Saint Joseph*, Beyruth, 1929, XIV, pp. 43-46.

G. Graf (6), da cuenta de otro manuscrito en El Cairo, el 542, del siglo XVIII-XIX, que difiere también notablemente del editado por Tien. La Biblioteca Nacional de París posee otro original árabe del mismo texto en caracteres siríacos (7), muy similar al 663 descrito por el P. Cheikho. En otros fondos y bibliotecas pueden consultarse más ejemplares del mismo.

An. Tien editó en Londres, en 1880, el texto árabe completo bajo el título: *Risālat 'Abdallāh ibn Ismā'il al-Hāsimī ilā 'Abd al-Masīh ibn Ishāq al-Kindī wa Risālat al-Kindī ilā'l-Hāsimī* (8).

b) *Latino.* Lo conservan numerosísimos manuscritos, de los que hemos consultado o tenido a la mano los siguientes: *París,* Bibl. Nac.: Mss. lat. 3.390, 3.393, 3.669, 6.064 (ff. 83-105), 14.503 (ff. 218-242); *Vaticano,* Ms. lat. 4.072 (f. 184-241); *Oxford,* Corpus Christi College, 184 (ff. 272-353); *Cambridge,* Corpus Christi College, 335. El Selden Supra 31 (ms. lat. 3.419) de la Bodleiana de Oxford y el 313 del Merton Col. de Oxford no traen el texto, porque están incompletos; pero en el prólogo anuncian todo el contenido de las serie de obras y entre ellas constan estas dos; la carta del sarraceno y la contestación del cristiano.

El texto de esta traducción latina, hecha por el Maestro Pedro de Toledo en 1143 a requerimiento de Pedro el Venerable, lo incluyó en un amplio extracto Vicente de Beauvais en su *Speculum Historiale* (9), al libro XXXIII, caps. 41-67, invirtiendo el orden de los escritos. En los capítulos 41-64 inserta un buen extracto de la *Apología* de al-Kindī; y en los 64-67 de la carta del sarraceno. Exactamente, y citando por el manuscrito que publicamos: de la contestación de al-Kindī, desde el folio 294b al final («Nunquid tu nescis et nos omnes quod homo iste pupillus fuit...»), hasta el 328b («...sub umbra alarum ipsius in securitate et equitate atque benignitate manemus...»); de la del sarraceno, desde el folio 277b («Quapropter invito te ad V. oraciones quas, quicumque expleverit...»), hasta el 282b («...qua nec permittentur loqui ut aliquam habeant excusacionem...»).

Pero todo ello extractado con mucha libertad y eliminando aquellas expresiones y giros, que en el original denotan o introducen el tono de diálogo y polémica; a Vicente de Beauvais le interesaba conservar el de mera

6. G. Graf, *Catalogue des Manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire,* en *Studi e Testi,* n. 63. Vaticano, 1934, p. 204.

7. *Mss. Karshimi*: *Catalogue Zotenberg,* p. 204-5; *Gotha,* Catal. Möller, p. 160.

8. Habla brevemente de este texto árabe impreso Erd. Fritsch: *Islam und Christentum,* en *Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache,* Breslau, 1930, p. 122.

9. Vicente de Beauvais, *Bibliotheca mundi seu Speculi maioris,* IV. Duaci, 1624.—Cfr. también M. Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in arabischer Sprache,* en *Abhdl. für die kunde des Morgenländes,* Leipzig, 1878, Bd. VI, 3, p. 230; Th. Bibliander, *Machumetis sarracenorum principis... ipseque Alchoran...* Basileae, 1543, II, 1-20; A. d'Ancona, *La leggenda di Maometo in Occidente,* en *Giornale storico della litteratura italiana,* XIII, 1889, p. 231, nota 2, 235-36; U. Monneret de Villard, obr. cit. p. 13-14; Fabricius, etc., etc.

narración o exposición. Como prueba de este amaño y arreglo, véase el mismo comienzo o introducción del extracto de la *Disputa* en el capítulo 40: «Hic enim pauca libet inserere de libello disputationis cuiusdam sarraceni et cuiusdam christiani de Arabia super legem sarracenorum et fide christianorum inter se. Qui ambo probati philosophi et in secta sua perfecti Emirhelmomini regi sarracenorum erant familiares ac noti, sibique invicem amici charissimi. *Hunc autem librum fecit dominus Petrus, Abbas Cluniacensis, de arabico in latinum transferri a Magistro Petro Toletano, juvante Petro monacho scriptore, cum esset idem Abbas in Hispaniis constitutus cum Imperatore Adefonso, eo anno, quo idem Imperator Choriam civitatem cepit et inde sarracenos fugavit*» (10). Introduce aquí el extracto con palabras propias; sigue con palabras tomadas del prólogo de la *Disputa*, y termina incluyendo y aplicando a estos escritos el famoso tercer colofón, que en muchos manuscritos viene a continuación de la traducción del Corán o a estas dos piezas polémicas; de ello nos ocuparemos en la segunda parte de este trabajo.

Termina así el amplio resumen, al final del capítulo 67: «Haec de illa disputatione duorum philosophorum, pagani et christiani, breviter excerpsi ad insinuanda figmenta et fallacias Machometi; nunc ad historiam redeamus». Esto de «fallacias Machometi» hizo pensar a algunos (11) en algún libro hoy perdido o anónimo; en realidad, y por el contexto, para Vicente de Beauvais no se trata aquí de una obra especial, sino de las falsedades de Mahoma refutadas por al-Kindī en su contestación.

Más difícil de identificar es lo que Vicente de Beauvais dice, unas líneas más arriba, en el capítulo 40, poco antes de empezar la inserción de este extracto: «Fertur autem esse libellum in partibus transmarinis...»; no es posible concluir qué «libellus» sea ése, ni si es el mismo de donde toma tan amplios extractos: todo el capítulo es algo confuso a este respecto.

Th. Bibliander (12) reproduce íntegro el texto publicado por Vicente de Beauvais. Dice así: «De haeresi Heraclii et principatu ac lege Machu-

10. Este párrafo de Vicente de Beauvais es el que provocó la confusión de Monneret de Villard (cfr. obr. cit. p. 13-14), sobre Pedro de Toledo y su traducción. Aun pareciéndole absurdo, quiso buscar el hilo de su personalidad y de su obra, en la de Pedro Alfonso y las obras de éste; y al no encontrar ningún punto firme de apoyo, concluye afirmando y lamentando la pérdida de la traducción de Pedro de Toledo. Un somero manejo o lectura de los manuscritos le hubiera sacado de dudas y obscuridades. Además, Pedro Alfonso murió el 1110; y Pedro el Venerable no vino a España hasta 1141; y el mismo texto antes citado, origen de la confusión, señala la fecha: Coria fué tomada a los moros en el 1143 (Cfr. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma...*, pp. 140-141; 144).

11. M. Steinschneider, *Polemische und apologestische Literatur in arabischer Sprache*, en *Abhdl. für die Kunde des Morgenländes*, Leipzig 1878. Bd. VI, 3, p. 230, nota 5; A. d'Ancona, *La leggenda di Maometo in Occidente*, en *Giornale Storico della letteratura italiana*, XIII, 1889, págs. 235-36.

12. Th. Bibliander, *Machumetis sarracenorum principis, eiusque successorum vitae ac doctrinae, ipseque Alchoram...* Basileae, 1543, II, pp. 1-20. M. Steinschneider art. cit. p. 230, nota 5.

meti. Disputatio Christiani eruditissimi, qui diu versatus est apud principem sarracenorum in magna dignatione, et sarraceni sodalis ipsius adversus doctrinam et flagitia Machometi, dignissima visa est quae ex XXIII (XXXIII) libro *Speculi Historialis* huic adjiceretur; licet enim in compendium sit contracta, multa tamen continet ad historiae cognitionem pertinentia...» (13). A continuación inserta íntegro el texto del *Speculum historiale* (14).

c) *Traducción inglesa.* Hecha por W. Muir: *The Apology of Al-Kindy written at the Court of al-Mamūn in Defence of Christianity.* London, 1882 (15).

De unos breves y rápidos cotejos de esta traducción latina, que ahora se publica, con el texto árabe impreso por Tien y la traducción inglesa de Muir se sacan estas conclusiones: 1.—Coincide en general con el texto árabe editado por Tien; respecto de éste, es bastante buena traducción la latina. En ocasiones el texto árabe omite algunas expresiones o fórmulas del texto latino (16); éste, en cambio, admitiría corrección de algunas de sus lecturas. Es posible y verosímil que la razón de estas variantes o posibles correcciones esté en el ejemplar árabe original, que tuvo a la mano Pedro de Toledo para su versión, o en el latín retórico de su auxiliar Pedro de Poitiers; pues entre los varios manuscritos árabes antes citados existen notables diferencias textuales, como se hizo constar. 2.—Cotejada la traducción latina con la inglesa de Muir, se advierte inmediatamente que ésta es más resumida que la latina, aunque substancialmente sea el mismo texto y coincida exactamente en grandes trozos, pues no traduce todo el texto árabe, sino que va resumiendo y traduciendo largos párrafos. Pero ya adujimos antes la observación del P. Cheikho de que la traducción de Muir se acomodaba mucho más al ms. 664, descrito por él. Es también verosímil que manejara para su traducción, además del texto impreso por Tien, algún otro manuscrito.

13. Obr. cit. p. 1.

14. Dionisio el Cartujano maneja también estos textos en su obra *In Alchoran Lib. V*, Colonia, 1533, II, p. 70, 255 etc. No me ha sido dable consultar a tiempo las páginas del libro de P. Casanova *Mohammad et la fin du monde*, París, 1913, p. 116-122, que tratan de lo mismo.

15. D'Ancona llamó ya la atención sobre la semejanza de esta traducción y el texto extractado de Vicente Beauvais y aun el de la *Summa tocius haeresis*, de Pedro el Venerable, que, como después diremos, es obra original suya y no traducción del árabe, como se admite comúnmente. Cfr. A. D'ANCONA, *La leggenda di Maometo...*, p. 231, nota 2; y su otra obra, *Il Tesoro di Brunetto Lattini versificato*, en *Atti Accad. dei Lincei*, serie IV, vol. IV, 1888, p. 196, nota 3; y MONNERET DE VILLARD, obr. cit., p. 15, nota 1.

16. P. e. *Latino* (fol. 272a): «In nomine dei misericordis et miseratoris *adiutorium tuum, o domine*». *Arabe* (p. 2, edic. de Tien): omite lo indicado aquí en cursiva. *Latino* (fol. 272b): «A quodam filio cuiusdam ad quendam filium cuiusdam christianum. Salus super te et misericordia dei». *Arabe*: lo omite (p. 2, línea 14, edic. de Tien). *Latino*: (fol. 286a): «In nomine *Patris et Filii et Spiritus Sancti* misericordis et miseratoris». *Arabe*: omite la cursiva y añade en cambio después de «...miseratoris» una sentencia de la Escritura, y continúa después como el latino (p. 38, edic. de Tien).

2.—*La polémica.*

Con razón ha titulado Muir su traducción inglesa *La Apología de Al-Kindī en defensa del Cristianismo,* pues la parte de al-Kindī en la controversia da cuerpo y ser a toda la obra, reduciéndose la carta del sarraceno al-Hāsimī a un mero guión o esquema de cuestiones o puntos a discutir.

La *Apología* en sí es de un vigor agresivo y de una violencia extraordinaria, del principio al fin, a pesar de las frecuentes excusas, con que el propio al-Kindī se ve precisado a salpicar su escrito, para cortar o prevenir las airadas impaciencias y desplantes de su amigo contendiente. Mas estas acaloradas vehemencias están motivadas por un profundo sentido de caridad cristiana en al-Kindī, ante el estupor que le provocan las ofensivas comparaciones, que al-Hāsimī hace entre las aberraciones de la vida y dichos de Mahoma y la vida y doctrina de Cristo. Este clima y el mismo ambiente histórico y local en que se desarrolló, hacen de esta *Apología* una pieza doctrinal de muy subido valor y precisión histórico-teológica, de un interés emocionante y de una gran belleza literaria en varios de sus trozos.

La controversia, tal como se nos ofrece en la traducción latina del siglo XII, hecha, como es obvio, sobre un original árabe anterior del XI o del mismo X (fecha cierta de la misma), consta de: un prólogo breve (ff. 272a-272b) con noticia sucinta de los personajes y la fecha; el texto íntegro de la carta-invitación del sarraceno y contestación del cristiano (ff. 272b-350b); un extenso colofón, añadido por el propio cristiano (ff. 350b-353b), y otro colofón final, posterior, de tipo histórico (fol. 353b).

Tanto el prólogo como el último colofón son evidentemente adiciones posteriores de persona enterada o conocedora de los personajes e incidencias de la polémica. Los datos históricos consignados en el prólogo coinciden con los que nos da Al-Bīrūnī en su famosa *Cronología o Historia de los vestigios y tradiciones de los pueblos antiguos,* escrita hacia el año 1000 (o. h. 390) (17). Téngase muy en cuenta este dato, porque, en el 1143, traducía en Toledo el Maestro Pedro de Toledo el texto árabe; lo que supone una enorme difusión por todo el Islam y sus bordes cristianos.

Según, pues, las noticias de Al-Bīrūnī y el prólogo de la traducción latina, esta controversia tuvo lugar en la corte del Califa o Emir Al-Ma'mūn, hijo de Harūn ar-Rashīd, hacia el año 819; Al-Ma mūn nació en setiembre

17. Edic. Sachon, p. 205. Describe allí las costumbres de los Sabeos, y cita la autoridad y testimonio de al-Kindi en estas palabras: «También 'Abd al-Masih ibn Ishac al-Kindi, el cristiano, en su respuesta a la carta de 'Abdallah ibn Isma'il al Hasimi, cuenta de ellos que son notorios por los sacrificios humanos; mas al presente no pueden practicarlos abiertamente y en público...», y hace una comparación del texto de ambas cartas de las que copia extensos trozos. Véase también: W. Muir, *The Apology of Al-Kindy...*, London, 1882, p. I; L. Massignon, *Encyclopédie de l'Islam,* Leyde-París, 1927, II, pp. 1080, artículo «*al-Kindi*»; A. d'Ancona, *La leggenda di Maometo...*, p. 231, nota 2; P. L. Cheikho, artíc. cit., p. 43.

de 786 (18). A pesar del gran riesgo de la vida que suponía la defensa apasionada e intransigente de la fe católica en el mismo corazón de la Corte califal, al-Kindī acepta la invitación de Al-Hāsimī y procede con enorme valentía; y añade el prólogo: «Et erat Emirhelmomini Helmemim et omnes primates et adhaerentes regno eius scientes hoc» (fol. 272a). Mas, a pesar de este benévolo silencio y tolerante connivencia, el texto de la polémica circuló largo tiempo, al menos mientras vivieron los autores, sin que se mencionaran sus nombres; una cosa era la tolerancia del Califa, de tendencias heterodoxas islámicas, y otra la intransigencia fanática del resto del Islam. El mismo prologuista da a entender esto, cuando afirma la prudente conveniencia de haber ocultado los nombres: «Horum duorum nomina aliqua de causa scribere recusavimus» (fol. 272a). Y como éste, bien razonable, pudo haber existido algún otro motivo para silenciar los nombres de los polemistas.

Massignon (19) opina que los nombres de ambos son una ficción de Al-Bīrūnī para utilizar el texto, citándolo bajo el disfraz de un Kindita nestoriano, «hijo de Isaac», que se dirige a «un hijo de Ismael», hachemita. Es decir; que los nombres de ambos son ficticios; el sarraceno no fué en realidad 'Abdallah ibn Ismā'īl al-Hāsimī, ni el cristiano 'Abd al-Masīh ibn Ishāq al-Kindī. Ninguna prueba aduce Massignon de que fuera Al-Bīrūnī el introductor o amañador de este prólogo y colofón históricos o de estos nombres, que la traducción latina tomó del original árabe. Más bien hace suponer esto que Al-Bīrūnī lo supo por otros manuscritos árabes llegados a sus manos, y no estaba, además, tan alejado del tiempo y lugar de la controversia, para que una lógica tradición no le suministrara todos los datos precisos.

Ni Massignon ni d'Ancona ni probablemente Muir (20) admiten que el texto árabe de Tien y el de la traducción latina representen el texto o redacción primitiva de los escritos de ambos contendientes. Para Massignon el texto, que ahora poseemos de la polémica, es un relato contemporáneo de una controversia habida hacia el año 204 (A. D. 819) ante el califa Al-Ma'mūn acerca del valor del Islam y el Cristianismo; relato contemporáneo acrecido después notablemente por otras manos con despojos de otros autores, para adaptarla a la teología cristiana; lo que hace que se pueda pensar, según él, en identificar a este supuesto «al-Kindī», últi-

18. Vid. fol. 272a; y *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde-París, 1927, III, p. 236-37 y II, 1080; P. L. Cheikho, *Catalogue raisonné*... p. 44. Califa extraordinariamente interesado y metido en cuestiones religiosas y científicas y continuas polémicas; de tendencias muztáziles; y, por lo que varios pasajes del texto sugieren, de gran tolerancia y benevolencia con los secuaces de otras religiones, especialmente judíos y cristianos de todas sectas (ff. 272a, 286a, 286b, 305a-306b, 238b, 352a, 353b.

19. L. Massignon, *Encyclopédie de l'Islam*...; II, 1080, artic. «*al-Kindi*»; y también A. d'Ancona, *La leggenda di Maometo*..., p. 232.

20. Obr. cit. p. 3.

mo redactor del texto, que ahora poseemos, con cualquier jacobita de tendencias preaverroístas; p. e., con el célebre Yahyā b'Adī (+364/974). D'Ancona (21) va hasta decir que el primer núcleo de este escrito o *Disputa* parece pertenecer a los muztazilitas o secuaces heterodoxos del Profeta, al que añadieron, después, los cristianos la insuflación o inspiración salomónica y la aversión a los judíos.

Creemos sinceramente que una lectura pausada y atenta del texto de la traducción latina no descubre en parte alguna de la *Apología* señales de ensamblaje, añadiduras o recomposiciones del texto nuclear primitivo. La *Apología* de al-Kindī, del principio al fin, es una pieza continua, íntimamente trabada y dominada por una idea o tesis dogmática y teológica netamente definida; el estilo es constante y homogéneo sin delatar rastros de nuevas y posteriores inspiraciones o criterios, fáciles de adivinar; el que escribe no es un nestoriano o un jacobita, como después probaremos, ni un preaverroísta; es un teólogo y filósofo católico, que conoce profundamente su religión, domina la terminología dogmática anterior a él y la filosófica griega; posee a maravilla los textos de la Sagrada Escritura, y, sobre todo, siente y ve poseído el interior de su alma por todo el fervor exaltado, casi místico, que la persona y doctrina de Cristo son capaces de infundir e inspirar al hombre, que le adora y reconoce. Si a esto se añaden las numerosas referencias concretas a hechos reales de la vida y relación amistosa mutua, que ambos hacen en sus escritos con indicación de nombres, de personas y lugares, y el valioso *post-scriptum* del primer colofón, mal puede pensarse en una superposición de sucesivas redacciones. Mas de esto daremos luego pruebas suficientes y concluyentes; como también explicaremos la pretendida adaptación de datos del Kalām islámico: tal la distinción entre *sifāt dhat* y *sifāt f'il*, a la teología cristiana.

En cuanto a las precisiones teológicas y terminología, posterior probablemente, según Massignon, al 300 (912), atengámonos al único caso especial que cita: la alusión a la refutación de Tabarī (+310/923) de la tesis del hambalitā Barbarhārī (+329/940) sobre la inscripción del nombre del Profeta Mahoma en la base del Trono de Dios (22). La explicación, o un buen intento de explicación, la podemos tener en lo que el mismo Massignon nos dice a propósito de otro punto de la *Apología*. Reconoce, y éste es uno de los grandes valores positivos del escrito, que esta *Apología* contiene la primera «*esquisse*» conocida de una historia crítica de la formación gradual del texto coránico actual. ¿Por qué no pudo escribir al-Kindī la primera refutación de tal inscripción mucho antes que Ṭabarī? Pues la leyenda o tesis de tal inscripción en la teología musulmana es anterior a la tesis o escrito de Barbahārī; se la encuentra ya inserta en varias de

21. Obr. cit. p. 232.
22. Vid. ff. 314a-314b.

las redacciones o ciclos de la leyenda del *mi'rāy*; y ésta estaba ya fijada en sus límites de evolución dogmática para esas fechas.

* * *

Volviendo al relato de la controversia, la Corte de Al-Ma'mūn estaba dominada por las tendencias muztáziles; esta tendencia y la actitud personal del Califa dieron lugar y ambiente propicios a esta polémica epistolar privada, entre altos personajes de su corte y familiares suyos, pero de distinta religión. Los escritos no pudieron por menos de llegar a manos del Califa; y admirado éste de la fuerza dialéctica de al-Kindī y de su vasta y documentadísima erudición, les manda llamar a su presencia y leer ambas piezas. Al final reprocha a al-Hāsīmī el haber provocado tal discusión; las alegaciones de al-Kindī no tienen contestación posible (23).

La personalidad de al-Hāsimī y de al-Kindī, aun silenciados sus nombres en el primitivo escrito, queda dibujada en sus líneas esenciales en las páginas del diálogo; nada más sabemos de ambos.

'Abdallah ibn Ismā'īl al-Hāsimī, según Al-Bīrūnī, o 'Abdallah ibn (Alahabet) al-Hāsimī, según la traducción latina (y nótese bien esta diferencia de nombres para valorar en su justo término la afirmación de Massignon acerca de la pretendida ficción del nombre dado por Al-Bīrūnī) era un sujeto de alto rango y estimación en la Corte califal; pariente del Califa (24), de edad ya muy avanzada a la hora de escribir su carta a al-Kindī (25); y, sobre todo, como dice el prólogo, notorio por la perfección y hondura de su piedad, honradez y fe sarracena, exacto cumplidor de sus leyes. La sinceridad de su fe y celo religioso y el serio fundamento doctrinal de la misma lo pone de manifiesto el tono de su carta-invitación. Afirma haber escudriñado «pene omnes fides», casi todas las creencias, pero con especial empeño la cristiana, «specialiter multum laboravi». El Antiguo y el Nuevo Testamento, Actas de los Apóstoles y Epístolas de San Pablo habían sido para él objeto de largas lecturas, detenida meditación y frecuentes disputas con el Obispo Timoteo y otros Obispos y Arzobispos (26), con quienes sostuvo largas disquisiciones sobre la fe. Las tuvo, a su vez, con otras gentes pertenecientes a los tres principales grupos o sectas heréticas (27), que pululaban por todo el Oriente Medio y bullían en fermentación aún incesante en pleno dominio musulmán, que terminaría por aniquilarlas totalmente en siglos posteriores. En su interés por conocer la intimidad de tales religiones, visitó numerosos centros del

23. Vid. fol. 353b.
24. ff. 272a, 273a, 322a, 328b. Era sobrino de Al-Ma'mun «...filiusque mei patrui Emirhelmomini...».
25. fol. 274a.
26. ff. 274a, 276a.
27. fol. 274b.

floreciente monacato oriental, asistiendo a sus liturgias, conociendo sus prácticas ascéticas de ayunos, penitencias y oraciones incesantes. Su perfecto y extenso conocimiento del Islam, vida, ley y tradiciones acerca del fundador Mahoma, está atestiguado por las continuas referencias, que a él hace al-Kindī en su libro (28), en el que afirma éste que al-Hāsimī había sido educado e instruído por un gran maestro en la ley del Profeta, cuya ley y escritos había traducido, no se dice a qué lengua (29). Figura notable la de este sarraceno, terriblemente apegado a su ley coránica, a pesar de sus continuos esfuerzos y tanteos por penetrar y escudriñar las intimidades de la ley cristiana. Admirable la tenacidad de su fe, que llega a intentar atraer al lado del Profeta a cristiano tan docto y tan profundamente religioso como al-Kindī; únicamente la íntima y constante amistad, y aun el probable parentesco (30) de ambos, pudo inducirle a tal atrevimiento.

* * *

La persona de al-Kindī, sin disponer de otra fuente de información que su *Apología,* es más rica en detalles, aunque éstos todavía escasos, por desgracia.

Era natural de Kinda (31), ciudad y región del Sur de Arabia, habitada entonces por la tribu llamada *Kindat-al-mulūk* (o Kinda de los reyes) (32). El rango y la estirpe real de la tribu, reconocidos por todos los historiadores árabes, no quedaron limitados a un privilegio de selección de sangre y de casta ancestral, aunque éste pesara tanto en las tribus árabes, antes y después de Mahoma. Al-Kindī alude a esta antigüedad de cultura y poderío aristocrático de su ciudad y tribu, no sólo sobre los «chorais» (la tribu de Mahoma), sino sobre cualquier región de la Arabia; hasta el punto, dice él, que los nobles y aristócratas de los «chorais» tomaron por esposas a hijas de los ciudadanos de Kinda, y el mismo Mahoma escogió a la kindita Noem para su décimacuarta esposa (33). Como en todas las dinastías o clases aristócratas de largo abolengo, en todas las culturas y civilizaciones, la antigüedad de la sangre arrastra consigo un caudal de cultura y saber depurados, lenguaje y estilo exquisitos, ciencia madura y modales sociales refinadísimos. Por esta razón, apagado el predominio político de los kinditas, conservaron el cultural y científico; y así se les encuentra, después del advenimiento del Islam, en las cortes de los Califas en altas funciones y cargos.

28. ff. 289b, 296b, 297a, 301b, 305b, 308b, 314b, 316b, 330a, etc.
29. fol. 305b.
30. fol. 322a.
31. ff. 272a, 312b, 329a.
32. Vid. *Encyclopédie de l'Islam,* Leyde-París, 1927, II, pp. 1.077-78, art. «Kinda».
33. ff. 300a, 312b.

Al-Kindī recuerda oportunamente a al-Hāsimī, quien de buen grado la había reconocido y aun apelado a ella (34), la condición noble de sus antepasados, de superior categoría al resto de los demás árabes, y la gloria y dignidad preeminente de los reyes de Kinda, de quienes él desciende, sobre los demás de la Arabia (35); mas no será ésta la nobleza de que se envanezca, sino de la nobleza y gloria de la fe en Cristo.

Y con la aristocracia de la sangre confiesa poseer, como nadie, el dominio, empleo y elegancia de la lengua árabe y su literatura; además de a la gracia de Dios, esto se lo debe a su patria y ciudad, en la que «ab antiquo» se hablaba y se sabía el árabe como en parte ninguna de la Arabia (35 bis); pues hasta las jóvenes basaban su educación en el estudio y cultivo de la música y poesía.

Al-Kindī está en la corte del Califa Al-Ma'mūn «in servicio regis et proximus illi» (36); al igual que muchos kinditas nobles después del Islam, como dijimos. Ignoramos qué cargo o función desempeñaba; lo único que consta es la especial amistad y confianza con el Califa y con el hijo de éste (37), y la alta honra y estima, en que ambos le tenían. Esta intimidad apretada y amistosa y la amplia tolerancia de la heterodoxia muztazilita de Al-Ma'mūn le franquearon las puertas de las reuniones de la Corte, dedicadas a las controversias científicas y religiosas; su vasta ciencia islámica, cristiana y aun griega, y el intenso pero sincero fervor y rectitud de su fe católica eran buenos motivos para tales oficios de amistad y ocupación científica en un ambiente de transigencia.

No admitimos, como se insinuó más arriba, la existencia de ampliaciones, refundiciones o amaños posteriores en el escrito de al-Kindī, mientras no se prueben terminantemente. Si éste, a pesar de no ser expresamente un tratado histórico-dogmático, sorprende por lo extraordinariamente documentado, el manejo abundantísimo y constante de los textos coránicos, *hadīts* y demás tradiciones del Profeta y de los libros de la Biblia; por el vigor de su dialéctica crítica, la precisión y terminología teológico-filosófica en algunas partes, esto no se puede achacar a añadiduras postizas y ajenas. Al-Hāsimī enumera cordialmente las dotes de al-Kindī: «...discipline tue multitudo et sciencia conversacionis et sapiencie dignitas tuique generis nobilitas omnibus patet» (38). Del arte y estilo refinado de su conversación el propio al-Kindī nos dice de dónde le venía; la alteza de su sabiduría, esa mezcla de brillo y agudeza intelectual y ele-

34. ff. 273a-273b.
35. fol. 329a.
35 bis. fol. 312b.
36. ff. 272a, 286a, 286b, 305a, 305b, 328b, 352a.
37. ff. 286b, 328b, 352a.
38. fol. 273a-273b.

vación moral del ser humano, resplandece en toda su Apología, especialmente hacia la segunda parte.

La variedad de sus conocimientos, su cultura y vasta erudición y disciplina mental se traslucen en cada párrafo de la obra; pero a ellas aluden de modo expreso determinados pasajes de la misma. El Islam le era conocido en la totalidad de su historia y doctrina: «...me... hominem... qui *omnia quecumque socius tuus* (*Mahoma*) *dixit aut scripsit,* investigavi atque diligenter inspexi» (39); el Corán, los *hadīts* y tradiciones del Profeta y comentarios de sus discípulos y teólogos posteriores. Las numerosísimas citas del Corán y su hermenéutica, de que está sembrada su Apología; la minuciosa y detalladísima narración de la vida de Mahoma y principio de su secta, la turbulenta elaboración del actual texto coránico, el origen pagano de muchas de sus prácticas ascéticas y litúrgicas, la continua referencia a las tradiciones aún vivas sobre el Profeta y al testimonio de los maestros y doctores musulmanes, con quienes convivía y dialogaba sobre tales materias en la misma corte del Califa o jefe supremo religioso del Islam, hacen de esta *Apología,* no sólo testimonio del saber musulmán de al-Kindī, sino una pieza de gran valor histórico-crítico hasta ahora no explotado. Massignon sin embargo señaló ya, como dijimos, el punto concreto de contener la primera revisión crítica de la elaboración del texto del Corán (40). Puede añadirse, como se insinuó también, la primera refutación de la leyenda de la inscripción del nombre de Mahoma en el Trono de Dios (41).

No entra en nuestros propósitos analizar críticamente el contenido histórico y doctrinal de la *Apología*; a otros arabistas o historiadores se deja esta tarea. Pero, si ya a principios del siglo X se escribe en la corte califal esta pieza apologética, y en ningún sitio mejor para disponer de primerísimas fuentes orales y escritas sobre el tema, el valor histórico de fuente de información del libro queda bien patente. Y no sería un despropósito muy inconveniente el que se repasaran o revisaran algunas de las ideas filtradas en los apologistas cristianos anti-islámicos a la luz de este texto, que tan corriente fué en los siglos XII, XIII y XIV en los medios culturales medievales, para fijar y puntualizar genuinas atribuciones.

En la dirección cristiana, la cultura, saber y erudición de al-Kindī no es menos extensa y sorprendente, y gana en quilates y calidad intelectual. La profusión notable y recurso casi constante al argumento de la Escritura, para refutar las alegaciones islámicas de al-Hāsimī, revela un dominio perfecto de todo el texto bíblico; en algún momento llega a decirle a éste: «...quia nisi prolixus esse timerem, innumeris Scripturarum testi-

39. fol. 322a.
40. ff. 308b-311b.
41. ff. 314a-315a.

moniis super hoc pluviare possem» (42). Pero mucho más notable aún que el dominio de los textos bíblicos es la interpretación y desarrollo preciso y exacto de su alcance teológico, y la no menos exacta precisión dogmática de sus misterios. Notabilísima por demás es la prueba, que establece y desarrolla de la unidad y trinidad de Dios; unidad de esencia y trinidad de personas (43), reveladora de una cultura patrística y un manejo de la filosofía griega, que merece un análisis riguroso y concienzudo, para ver hasta qué punto pueden atribuírsele tendencias preaverroísticas o en qué consistan éstas, como insinúa Massignon.

Aunque extraordinariamente condensadas, las noticias sobre el desarrollo de la Iglesia y sobre la intensa fermentación y ebullición herética, aún muy viva en sus tiempos, en las iglesias del Asia Menor, Siria, Persia, Armenia, Arabia, Egipto, etc., son muy precisas en el resumen de sus errores doctrinales y atribución personal de los mismos.

Hay también en su *Apología* fugaces pero concretas referencias a otra fuente de su vasto saber y formación. Por dos veces alude al-Kindī, al desarrollar su argumento de la unidad esencial de Dios y su trinidad personal, a los «...sapientes, qui noverunt diffiniciones verborum et sunt docti regulas dialectice artis» (44), a cuyas sutilezas y profundidades filosóficas podría él acudir, si conviniera (45). Nada podría informarnos mejor sobre su cultura y ciencia filosóficas, si las hubiera concretado un poco más, como ciertas frases de su *Post-scriptum,* que añadió a la *Apología,* para justificarse en él de los motivos que le movieron a contestar a al-Hāsimī tan detenidamente. Responde probablemente a alguna difusa objeción de parte de los cristianos de aquellas comunidades o iglesias del Oriente Medio sobre la oportunidad de haber empleado en su obra un estilo, terminología, elevación y sutileza de pensamiento «...ex quibus utuntur philosophi graeci *in suis opusculis* et eciam heretici christiani... qui tempus occupant prolixitate sermonum, revolventes genera et species et differenciam et proprium et substanciam et accidens et ad aliquid et qualitatem et quantitatem et cetera, proposicionem quoque et assumptionem et conclusionem»; en una palabra, toda la terminología y artificio de la dialéctica griega. «Sed haec et huiusmodi minus et apostolice doctrine et evangelico sermoni conveniunt» (46), aunque otra fuera la conducta de los antiguos Padres de la Iglesia, tenidos por columnas de la fe y sostén de la Cristiandad; ellos hablaban a herejes sutiles y a hombres eruditos, y aquí el libro va dirigido primordialmente a simples e idiotas. Mas el que quiera «...exercere ingenium in diffinicionibus philosophie et regulis dialectice,

42. fol. 293b.
43. ff. 287b-294b.
44. fol. 290a.
45. fol. 290b.
46. fol. 352b.

scire eciam proposiciones universales et particulares et disputandi multifariam artem interque verum et falsum subtili indagacione discernere, accedat *ad alium nostrum librum, quem contra Arrium rebellem conscripsimus...* In eo quippe libro *et modos philosophie et multa sanctorum verba preclara* posuimus» (47).

Por desgracia, no conocemos ese libro contra Arrio y su herejía; su impugnación, basada en términos de filosofía con el apoyo de los escritos de los SS. Padres, nos hubiera dado una buena fuente de noticias sobre la formación cultural de al-Kindī, especialmente valiosas en cuanto a los escritos (opúsculos) filosóficos griegos, que manejó; de Aristóteles seguramente, que, para las postrimerías del siglo IX, era ya conocido y estaba traducido en casi su totalidad al árabe.

Si su erudición y saber islámicos y aun griego tiene su explicación natural en su origen árabe y en su vida y permanencia en altas funciones y gobierno en la corte del Califa al-Ma'mūn, la formación cristiana, profunda y segura, no es fácil situarla en centro o grupo alguno; por eso se hace más admirable. Mas, si el perfil intelectual descuella con tan claro vigor, el quilate de su calidad moral y fervor religioso es aún más admirable y extraordinario.

Al-Kindī ni es un nestoriano o un jacobita, como pretendió Massignon, ni un muztazilita, como supone D'Ancona. Desde el principio al fin de la *Apología* se afirma siempre un católico ferviente de la más pura ortodoxia. Dice a al-Hāsimī que ninguna de las principales sectas enumeradas o que éste haya podido tratar o conocer, ha llegado a afirmar jamás que la Trinidad en Dios suponga afirmación de tres dioses: «...nedum nos, *qui catholico nomine gloriamur* hoc...» (48). Esta idea está clara a veces y embebida siempre en todo el escrito, en el que, a cada paso, se citan, para rebatirlas, las principales herejías de su época y relacionadas con Mahoma y su doctrina. Pudo, quizá, inducir a Massignon a decir que era nestoriano una frase de la carta de al-Hāsimī, hablando de tal secta: «Tercia quoque haeresis Nestorianorum est, qui tibi proximi sunt...»; pero añade: «...magisque nobis consencientes in eo quod credimus; quam sectam propheta noster Mahumet laudasse videtur» (49). No sólo la ensalzó, sino que, como prueba después al-Kindī, de ella recibió mucha de la inspiración cristiana, que hay en el Corán (50). Al-Kindī rechaza abiertamente la herejía de Nestorio, defendiendo sin rodeos que María fué Madre de Dios, no sólo de Cristo en cuanto hombre: «Deus... elegit de genere Adam... puellam virginem... sinceram prorsus sine macula et reprehen-

47. fol. 353a.
48. fol. 294a.
49. fol. 274b.
50. ff. 307b-308b.

sione, quam sibi providit ut Verbum suum in ea poneret, quod humanum corpus et animam ex ea perfecte susciperet et Verbum caro fieret» (51). Y refiriéndose al mismo misterio dice en otra parte: «...quando Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Tunc enim humanitas cum divinitate una persona effecta est; ...Ipse est similis nostri et frater noster in natura hominis et conditor et dominus noster in substancia Verbi...» (52). Estos dos últimos textos y otros más, que pudiéramos añadir, desechan también suficientemente la afirmación de que al-Kindī fuera un hereje jacobita, secta tan extendida por aquellas regiones; no aparecen rastros de tal monofisitismo en todo el texto de la *Apología*. Nada más apto para convencerse de ello que leer atentamente la segunda parte, en la que se exponen con cálida unción la vida, doctrina y semblanza personal de Jesucristo. En cuanto a las tendencias o rastros de significación muztázil en al-Kindī, no hay por qué ocuparse de ello después de lo dicho; a no ser que tomemos por tales la tremendamente acerada crítica de la ley coránica y cuanto constituye el tesoro dogmático del Islam; los *hadīts* y tradiciones del Profeta; en esto sí que hay conformidad de tendencias, pero ninguna profesión de fe común.

Cabe, por fin, destacar la profundidad y firmeza de la fe cristiana de al-Kindī, rayana en lo místico. Habla de Cristo en estos términos: «...qui super omnes et ante omnia indesinenter et sine intermissione, nocte ac die, verba domini nostri Ihesu Christi meditari non cesso? Ipse est consolacio mea et refugium meum... Dominus Ihesus Christus cotidie michi praedicat ea, que tu nosti et legisti de benedictionibus in sua Scriptura positis, in quarum deliciis sum nutritus et beneficiis auctus. Que beneficia ita influxerunt membris et visceribus meis, donec effecta sunt cum sanguine sanguis, et cum medullis medulle et cum ossibus ossa; in qua pietate creverunt michi et capilli et cutis et caro» (53). Este es el fuego interior, que circula por todas las páginas de la *Apología*; fuego, que brotará incontenible a los golpes, para él inconcebibles, de las afirmaciones absurdas y blasfemas de al-Hāsimī contra Cristo y su Ley: «Noster quidem ignis latebat in lapide; sed tua calibe excussus, coactas erupit flammas» (54), dirá en un momento de celosa indignación. Este fuego es el que da violencia de caridad a todas sus palabras y frases, y arrebato a muchos de sus párrafos, y un calor de emoción intensa al hablar de la persona de Cristo, de la vida futura con Cristo en la gloria, de la inmolación fervorosa de los mártires por Cristo o del misterio redentor de la Cruz.

51. ff. 338b-339a.
52. ff. 322b, 333b.
53. fol. 322a.
54. fol. 327a.

Este fué al-Kindī. Es lamentable la pérdida de su otro escrito contra Arrio; algún día aparecerá y completará la figura de este apologista cristiano a no muy gran distancia de la muerte de Mahoma. Este dato, el haber vivido en los bordes del siglo IX-X en la corte califal, permitió a al-Kindī conocer con mayor puridad el primitivo contenido religioso del Islam en fuentes muy inmediatas y en momentos, en que los teólogos musulmanes cerraban y fijaban ya en sus definitivos límites dogmáticos toda la creencia musulmana. La teología islámica posterior no los sobrepasó; o les dió una estructura filosófica superior de base griega, o una interpretación alegórico-mística, o simplemente removió los fundamentos de su credibilidad primitiva.

Por esta circunstancia al-Kindī puede ser muy bien no sólo uno de los primeros críticos eruditos de las doctrinas y tradiciones religiosas sarracenas, sino también, y a la vez, uno de los primeros o quizá el primer polemista cristiano de altura anti-islámico en lengua árabe y súbdito de los soberanos musulmanes. De aquí deriva la importancia del escrito, que publicamos, y el motivo fundamental, no ocasional, de su edición íntegra por vez primera. Porque la obra conocida de los polemistas cristianos, griegos o latinos, no alcanza el vigor dialéctico, la amplitud de pruebas y el caudal enorme de noticias de primera mano, que al-Kindī despliega en su extensa *Apología*. Ni la Διάλεξις Σαρρακηνοῦ καὶ χριστιανοῦ, atribuída a San Juan Damasceno (55), ni las obras en lengua árabe de Teodoro Abū Qurra (56), ni los opúsculos griegos de Bartolomé de Edessa (57), Nicetas (58), Eutimio Zigabenos (59) o Nicetas Choniates (60), pueden compararse con el escrito de al-Kindī; y menos estimables son aún, en este aspecto, las raras piezas de la polémica anti-islámica española en la corte califal de Córdoba en el siglo IX. El abad Esperaindeo, Alvaro y San Eulogio de Córdoba polemizaron vivamente con los musulmanes; pero no se conoce una obra suya, que directa y exclusivamente resumiera, organizada, la controversia. Unicamente el abad Esperaindeo parece haber compuesto, según nos dice San Eulogio, un «libelo» u opúsculo, hoy perdido, francamente anti-islámico (61).

Por consiguiente, para cualquiera es obvio que un escrito, ceñido en principio a ser mera contestación a la provocación o invitación de su entrañable amigo al-Hāsimī, aunque para pergeñarle hubiera tenido que trabajar en él noche y día (62), pasara después a ser del dominio público

55. Migne, *Patrología Griega*, tom. 96, cols. 1336-1348.
56. G. Graf, *Die Arabischen Schriften des Theodor Abu Qurr*, Paderborn, 1918.
57. Migne, *P. G.*, t. 104, cols. 1384-1448.
58. Migne, *P. G.*, t. 105, cols. 669-805.
59. Migne, *P. G.*, t. 130, cols. 1332-1360.
60. Migne, *P. G.*, t. 140, cols. 105-121; 124-136.
61. Migne, *P. L.*, «*Memoriale Sanctorum*», tomo 115, col. 745.
62. fol. 353b.

y se difundiera rápidamente por las comunidades cristianas de aquellas regiones dominadas por los árabes. Especialmente, a partir de su lectura pública en la corte del Califa y a presencia y petición de éste, a la que debieron seguir discusiones apasionadas por parte cristiana y musulmana; hasta el punto de verse o creerse obligado al-Kindī a dar una explicación de los justos términos, en que se planteó la disputa, y de las intenciones y alcance que él dió a su escrito. Si inmediatamente iba éste dirigido a no dejar en silencio la provocación de al-Hāsimī, para no aparecer como ignorante ante los musulmanes, buscaba a la vez prevenir el escándalo de otros, árabes y cristianos, que podrían inferir de su silencio pensamientos erróneos sobre la solidez de su fe en Cristo. No hubo otro intento y empeño en su libro que confortar e iluminar a los verdaderos creyentes cristianos y sostener a los pusilánimes (63). Esta es la explicación más genuina del *Post-scriptum* añadido por el propio al-Kindī a su *Apología*.

* * *

La edición, que hago del texto de la traducción latina de Pedro de Toledo, no es crítica, ni, a mi juicio, debe serlo, aislada del resto de las demás obras de la colección de Pedro el Venerable. Entiendo que la edición crítica debiera hacerse conjuntamente con éstas, pues hay problemas comunes a todas. Me limito, pues, a copiar del manuscrito 184 del Corpus Christi College, de Oxford, cuya lectura me ha parecido en conjunto más aceptable. Como disponía del manuscrito latino 6.064 de París, por haberlo manejado y empleado en la edición del texto latino de la traducción alfonsina del *mi'rāy* árabe, lo he tenido también presente, aunque su texto sea de muy mediana calidad, como ya lo pude comprobar en lo de la leyenda del *mi'rāy*. Otros manuscritos, p. e. el lat. 14.503 de París, se acercan mucho más a éste de Oxford, que empleo. Incluyo al pie del texto todos los escolios marginales, que se encuentran repetidos en todos los manuscritos.

Y si del texto no hago edición crítica, omito también el hacerla de su estructura y fuentes ideológicas e históricas. Y por ambas razones me abstengo de confrontar todas las citas no sólo del Corán, *hadīts* y tradiciones islámicas, sino las abundantísimas de la Sagrada Escritura; ambos, Corán y Escritura, se citan con frecuencia parafrásticamente; lo que doblaría la ya muy ardua tarea, que supondría identificar todas las citas. Entre las notables variedades de este libro están los textos bíblicos; de muchos de ellos, citados correctamente, cabría ocuparse, pues ofrecen variantes apreciables, que podrían derivar más que de la traducción, del original tenido a mano por al-Kindī.

Del autor de la traducción y de la fecha de la misma, me ocupo a continuación en la segunda parte de este trabajo.

63. fol. 351a.

## II

## LA COLECCION DE ESCRITOS APOLOGETICOS ANTI-ISLAMICOS DE PEDRO EL VENERABLE

De intento hemos dejado para esta segunda parte la discusión acerca del traductor y fecha de la traducción de la *Disputa*; en una revisión crítica general de la actividad literaria y científica de Pedro el Venerable contra el Islam, quedarán mejor explicados y entendidos estos dos puntos.

Hasta el año 1893, en que el P. F. Mandonnet intentó (64) aclarar, por vez primera, la cronología y atribución de estas traducciones; las inexactitudes, errores y contradicciones de unos y otros tenían enturbiado y con no poco embrollo el problema; embrollo, que arranca ya de la edición de Th. Bibliander en 1543, y aun de no pocos manuscritos del XV y posteriores, que copian tratados aislados de la colección, con añadiduras y atribuciones que inducen a la confusión.

La pena fué que ni aún el P. Mandonnet se libró de inexactitudes manifiestas por fiarse en un todo de la edición de Bibliander y la de Migne, y no recurrir a los manuscritos, a pesar de haber adelantado no poco el esclarecimiento y precisado atribuciones. Por la misma razón de no apoyar toda explicación en la comparación y análisis de los manuscritos —abundantísimos manuscritos de toda época—, Monneret de Villard, y otros antes de él, titubean y yerran no poco.

### a) *Las obras traducidas.*

El primer punto a poner en claro es el de fijar exactamente el número y título de las obras árabes traducidas por orden de Pedro el Venerable.

Tomando como base documental, sólida y firme, un buen número de manuscritos entre las docenas y docenas de toda época, que con escaso esfuerzo es posible consultar en las principales bibliotecas (65), no es po-

64. P. F. MANDONNET, *Pierre le Venerable et son activité litteraire contra l'Islam*, en *Revue Thomiste*, I, 1893, pp. 328-342. Le precedió con más acierto, aunque no tanta extensión, STEINSCHNEIDER; cfr. STEINSCHNEIDER, *Polemische und apologetische Litteratur*... 1878, p. 227-34.

65. He elegido y consultado para mi discusión estos cinco:

1.—Oxford, Bibl. Bodleiana, Selden Supra, 31 (Ms. 3419), sec. XIII ineunte.
2.—Oxford, Corpus Christi Col., Ms. 184, s. XIII-XIV.
3.—París, Bibl. Nac. Ms. lat. 6.064, s. XIII-XIV.
4. Roma, Cod. lat. Vat. 4.072, s. XIV.
5.—Oxford, Merton Col., Ms. 313, XIV-XV.

Me he procurado referencias e índices de los siguientes: París, Bibl. Nac. Ms. lat. 14.503 (s. XIII), 3.390 (s. XII ?), 3.391 (XIII), 3.392 (XV), 3.393 (XV), 3.668 (XIV), 3.669 (XV), 3.670 (a. 1515); Cambridge, Corpus Christi Col. 335 (XV); Turín, Ateneo Regio, 156.

sible en sana crítica admitir como traducciones latinas del árabe más que las siguientes:

1.—*Chronica mendosa et ridiculosa sarracenorum*; o breve resumen de la vida de Mahoma y sus secuaces.

2.—*De Generatione Mahumet et nutritura eius*; o vida más amplia y detallada de Mahoma y sus invenciones.

3.—*Doctrina Mahumet, que apud sarracenos magnae auctoritatis est*; o exposición de su doctrina y falsedades, en forma de diálogo, cuyo personaje principal es el judío Abdías.

4.—*Alchoran*; el Corán.

5.—*Epistola sarraceni ad suam sectam christianum invitantis.*

6.—*Rescriptum christiani ad maurum suam legem nichil esse merito rationis ostendentis.*—Estas dos últimas piezas forman la disputa epistolar, cuyo texto publicamos ahora por vez primera.

* * *

Después de mucho cotejar y examinar manuscritos y textos, no existe, a nuestro entender, otra conclusión. Ofrece ésta la máxima novedad de eliminar totalmente de la colección o compilación de Pedro el Venerable la que todos consideraban hasta la fecha como la primera de las obras traducidas por éste, la *Summa tocius haeresis*, o según el título puesto por Bibliander *Summula brevis contra haereses et sectam sarracenorum sive Ismahelitarum.*

Causará no poca extrañeza exclusión tan terminante; vamos a razonarla con toda amplitud, ya que, en cuanto al resto y número de las piezas de la colección, no cabe la menor duda ni existe la menor discrepancia en todos los arabistas e historiadores de que ellas son el conjunto auténtico de las traducciones emprendidas y ordenadas por Pedro el Venerable en su estancia en España, del 1.141 al 1.143.

Una lectura y análisis muy reposado de la misma *Summa* convence inmediatamente de que no nos encontramos ante una traducción ni un original árabe traducido. La *Summa tocius haeresis* no es más que un resumen abreviadísimo de los principales temas de las traducciones, hecho por el mismo Pedro el Venerable, para proponer a San Bernardo un plan o programa de actividad combativa contra los errores islámicos; plan al que le invitaba y acuciaba con toda vehemencia en dos largas, apasionadas y celosísimas cartas, y que San Bernardo, por razones desconocidas, desechó o no le fué posible emprender.

Que esta *Summa* o recapitulación de los principales puntos de la vida y doctrina de Mahoma sea hechura personal de Pedro el Venerable, nos

lo dice él mismo con toda claridad en la segunda carta a San Bernardo (66): «...*Quam brevius potui* vitam hominis *summamque* nefandae legis *notavi*...».

Mas procedamos con un poco de orden. En primer lugar, hay confusión absoluta en todos, al creer que las palabras de Pedro Cluniacense a San Bernardo en su carta: «Mitto (o *Missi*, en la segunda) vobis, karissime, novam translationem nostram contra pessimam nequam Mahumet haeresim disputantem...» se refieren o pueden referirse a esta *Summa tocius haeresis*. Nada más equivocado. Ha inducido a todos en el error Th. Bibliander, al editar en cabeza de las traducciones la carta a San Bernardo, que fué escrita ya fuera de España y terminadas aquéllas, y que en la mayoría de los manuscritos viene, por esta razón, al final de todas ellas; concretamente, después de la *Disputa epistolar del sarraceno y del cristiano*, que es a la que se refiere Pedro el Venerable con toda la naturalidad y verdad histórica.

Esta ordenación, no sabemos hasta qué punto caprichosa, de Bibliander dió el motivo, para que todos afirmaran también que ésta fué la primera de las traducciones de Pedro el Venerable (67). En otra parte ya dejé bien asentado y aclarado, que no podía sostenerse ser ésta la primera traducción (68); y por lo dicho y lo que queda aún por decir, ni siquiera fué traducción (69).

El texto completo de la primera carta a San Bernardo, en que da cuenta de tales traducciones dice así (70): «Mitto vobis, karissime, *novam* translationem nostram contra pessimam nequam Mahumet haeresim *disputantem*. Que *nuper*, dum in Hispaniis morarer, meo studio de arabica versa est in latinam. Feci autem eam transferri a *perito utriusque linguae* viro, magistro Petro Toletano. Sed quia lingua latina non ei adeo *familiaris vel nota erat ut arabica*, dedi ei coadiutorem doctum virum, dilectum filium et fratrem Petrum, notarium nostrum, reverentiae vestrae, ut aestimo, bene cognitum. Qui verba latina impolite vel confuse plerumque ab eo prolata poliens et ordinans, *epistolam, imo libellum*, multis, ut credo, perutilem futurum perfecit. Sed et totam impiam *sectam, vitamque* nefarii hominis ac *legem*, quam Alchoran, id est collectaneum praeceptorum, appellavit, sibique ab angelo Gabriele de caelo collatam miserrimis hominibus persuasit, nihilominus produxi, interpretantibus scilicet viris

66. Migne, *Patrologia Latina*, t. 189, col. 343.—Hago las más citas posibles de estos textos por la edición de Migne, por estar más al alcance de los lectores; no porque esta edición ofrezca, ni mucho menos, un texto depurado y crítico, que está aún por hacer. Cuando es preciso, cito directamente de los manuscritos.

67. Mandonnet, loc. cit. pp. 331-332; Monneret, obr. cit. p. 9-10, etc.

68. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma*, pp. 142-143.

69. Debo, pues, rectificarme ahora a mí mismo y debe hacerlo así todo lector que repase las páginas citadas de mi libro.

70. Migne, P. L. t. 189, col. 649 ss.

utriusque linguae peritis, Roberto Ketenensi de Anglia, qui nunc Pampilonensi ecclesiae archidiaconus est, Hermano quoque Dalmata, acutissimi et literati ingenii scolastico. Quos in Hispania, circa Hiberum, astrologiae arti studentes inveni, eosque ad haec faciendum multo pretio conduxi. Fuit autem in hoc opere intentio mea...»

La segunda carta a San Bernardo, escrita un año más tarde (1.145) —la otra lo había sido hacia mediados de 1144— repite *literalmente* el mismo texto, salvo el párrafo, que va desde «Sed et totam impiam sectam...» hasta el que empieza «Fuit autem in hoc opere intentio mea...»: este párrafo queda omitido en la segunda carta. A cambio de estas precisiones concretas sobre traducciones y traductores, que omite, se refiere a ellas de un modo general, como se verá, y precisa aún más las relativas a la traducción de la *Disputa epistolar del moro y el cristiano*. Dice así: «*Missi* et novam translationem... Fuit autem *in transferendo* haec mea intentio, ut morem illum Patrum sequerer, quo nullam unquam suorum temporum vel levissimam, ut sic dicam, haeresim silentio preteriissent... Nec ignoro equidem quoniam *scriptura ista,* que perditis illis in *propria lingua* prodesse non potuit, in latinam versa minus proderit... Sed proderit fortasse *aliquibus latinis*... Et ut nihil damnabilis sectae nostros lateret, *totam illorum legem,* quam in propria lingua Alchoram vel Alcyren vocant, ex integro et per ordinem feci transferri... Feci insuper et quasdam eius fabulas cum quodam Abdia Judaeo et aliis Judaeis habitas transferri... (A continuación intercala parte o un buen extracto de la *Summa totius haeresis*). *Quam brevius potui* vitam hominis *summamque* nefandae legis *notavi*... Hoc ea de causa feci, ut et rem vobis notam facerem et ad scribendum contra tam perniciosum errorem animarum...» (71).

A la vista de tan largas citas cobran claro sentido e inteligencia todas sus frases. Pedro el Venerable envía o había enviado a San Bernardo la última de sus traducciones en España, hecha por el Maestro Pedro de Toledo: *la Disputa epistolar entre el sarraceno y el cristiano al-Kindī*; ninguna otra interpretación tienen en este punto las frases «...translationem... *disputantem*», o «...*epistolam, imo libellum*...», que «propter ignotarum rerum notitiam...», podría ser de gran utilidad a muchos de Europa, ya que a los propios musulmanes «...*in propria lingua*...» de poco les sirvió, según parece.

Ni la «*Summa totius haeresis*» tiene carácter de carta, ni aire de disputa; es simplemente eso: una recapitulación o resumen de los errores y principales hechos de la vida de Mahoma, que Pedro Cluniacense pone a la vista de San Bernardo, para excitar su celo apostólico.

71. MIGNE, P. L., t. 189, col. 339 ss.

Y así lo entendieron todos los manuscritos, o la mayoría, en los que tal *Summa* viene en cabeza de la compilación a manera de prólogo. Todos ellos, o casi todos, traen una especie de índice al comienzo, en el que se dice (72):

«In hoc libro continentur ista: Prologus in primis cuiusmodi fuerit vita seu doctrina Mahumet. Deinde Chronica...». Y no pocos manuscritos, como el 184, Corpus Christi Col., Oxford, a continuación de este prólogo general y encabezando el texto de la *Summa totius haeresis* dice: «*Prologus Petri Abbatis Cluniacensis: Summa totius haeresis ac diabolicae sectae...*». Porque evidentemente lo era, en la conciencia de los escribas y copistas, el genuino sentido y paternidad de este resumen; y así lo entendieron todos, hasta la alteración introducida por Th. Bibliander en su edición, que confundió a los que después de él trataron el tema de estas traducciones.

Convence aún más esta conclusión el examen y cotejo unido de las dos cartas de Pedro el Venerable a San Bernardo.

La primera, escrita hacia mediados de 1144 (73), dice así: «*Mitto* vobis, karissime, novam translationem...»; la segunda (74), escrita en el 1145 o después, es una larguísima carta, en la que comunica con San Bernardo una serie de temas, asuntos comunes y relatos (75), al cabo de los cuales, un poco al final, le dice: «*Missi* et novam translationem nostram...», aludiendo a su anterior carta, en la que le envió la traducción de la *Disputa epistolar del sarraceno y el cristiano Al-Kindi*. Hicimos antes hincapié en la literalidad de párrafos de ambas con la exclusión de aquél, en que amplía en la primera la noticia de los demás traductores y traducciones; noticia que reproduce en esta segunda, pero diluída en el texto siguiente de la carta, sin precisar nombres (75 bis).

72. En el Ms. 184, C. C. C., Oxford, fol. 1, p. e.: «In hoc libro continentur ista: prologus in primis cuiusmodi fuerit vita seu doctrina Mahumet. Deinde Chronica mendosa sarracenorum de creatione mundi et de quibusdam prophetis, et de ortu atque nutritura et sublimatione eiusdem Mahumeti in regem et gestis ipsius pudendis et crudelibus atque successorum suorum. Item aliae fabulae portentosae de generatione et nutritione eius. Item gesta quaedam seu ridiculosa disputatio eius et quaestionum stultarum solutiones frivolae cum quodam Abdia judaeo. Deinde corpus legis, quam Alchoram vocant, i. e. collectionem praeceptorum, quae sibi per angelum Gabrielem a deo missa Mahumet, more suo, metitus est. Deinde sequitur epistola cuiusdam sarraceni quemdam sanctum et doctum christianum ad legem suam verbis stultis et inanibus invitantis. Deinde rescriptum sive responsio eiusdem christiani vehementer et copiose multisque probabilibus argumentis et rationibus totam impiam sectam cum auctore suo destruentis et ad nihilum redigentis.

73. MIGNE, *P. L.*, t. 189, col. 649 ss.

74. MIGNE, *P. L.*, t. 189, col. 321 ss, Epist. XVII, Lib. IV; la cita que aducimos está en la col. 339 ss.

75. Es curiosa la observación recogida por Pedro el Venerable en España, en el 1141, sobre la costumbre, ya en uso, de los españoles, de guardar luto riguroso a la muerte de los parientes y amigos más allegados.

75 bis. Véase la siguiente nota sobre la unicidad o duplicidad de ambas cartas.

Mas lo notable del caso, que queremos hacer resaltar y notar muy especialmente, es que esta segunda carta trae extractos literales y en buena proporción de la *Summa totius haeresis*, que Pedro el Venerable le había también enviado con la carta primera para animarle a la polémica, y ahora le repite extractada (76). Desde el párrafo que empieza (77): «Fuit autem iste tempore imperatoris Heraclii, paulo post tempora magni et primi Gregorii...» hasta el: «Quam brevius potui vitam hominis summamque nefandae legis notavi...» (78), es repetición extractada de la *Summa*. Como en esta segunda carta vuelve Pedro el Venerable a la carga y renueva el llamamiento a San Bernardo con más apremio, para que emplee sus talentos y pluma en refutar los errores del Islam; por eso mismo reproduce parte de la *Summa* y le anuncia, además, que, si se decide, le enviará, aparte las traducciones ya remitidas, su *Tratado contra la secta sarracena*, elaborado por él mismo sobre el material de estas traducciones (79). Ya que San Bernardo no se decidió a empuñar la pluma, lo hizo él, para dar realidad a su designio concebido en el suelo de España.

Este fué su propósito fundamental, como él mismo confiesa en los párrafos finales de la *Summa* (80): «Nam et haec tota causa fuit, qua ego Petrus, sanctae Cluniacensis ecclesiae minimus Abbas..., in Hispania pro visitatione locorum nostrorum, quae ibi sunt, demorarer, magno studio et impensis, *totam impiam sectam*, eiusque pessimi inventoris *execrabilem vitam* de arabico in latinum transferri, ac denudatam ad nostrorum notitiam venire feci, ut quam suspecta et frivola haeresis esset sciretur, et aliquis dei servus ad eam scripto refellendam, sancto inflamante Spiritu, incitaretur... Ego ipse saltem, si magnae occupationes meae permisserint, quandoque id aggredi, Domino adiuvante, proposui...» (81).

76. Mandonnet, art. cit., p. 339, insiste en la tesis de atribuir a Pedro de Toledo la traducción de la *Summa*, por creer que a ésta se refiere la carta a San Bernardo y ser ella y no el *Diálogo* o *Disputa epistolar* la que le envía. Sostiene sin fundamento o prueba alguna que la carta a San Bernardo ha sido abreviada y modificada en algunos puntos y puesta a modo de prefacio a la *Summa*. Para él, la primera carta (en realidad la segunda), contiene un largo fragmento de la *Summa*, que comienza: «Putant enim quidam...»; casi la mitad del tratado, según Mandonnet. Esta es también, al parecer, la opinión de Monneret (obr. cit. p. 18, nota 2).

No hay tal abreviación o modificación de cartas, pues son ciertamente dos distintas, de fecha y contenido; Mandonnet piensa en tal interpretación para explicar la presencia en la segunda carta de un buen trozo (la mitad, según él) de la *Summa*.

77. Migne, *P. L.*, t. 189, col. 340.

78. Migne, loc. cit. col. 343.

79. A. d'Ancona, *La leggenda de Maometo in Occidente*, en *Giornale Storico della letteratura italiana*, XIII, 1889, p. 228, dice, entre confusiones respecto a otros extremos, que Pedro el Venerable compone con todas las traducciones su *Tratado contra la secta sarracena* y la *Summula* o *Summa tocius haeresis*, y envía ambas cosas a San Bernardo. A despecho de otras inexactitudes, atina aquí d'Ancona, como en otros puntos, según hemos visto.

80. Migne, *P. L.*, t. 189, col. 657.

81. Mandonnet, art. cit. p. 337, dice que estos párrafos finales son un *post-scriptum* añadido a la *Summula*: afirmación gratuita y arbitraria, que se refuta con la serena

Párrafos finales, que explican cabalmente la naturaleza y el verdadero sentido y paternidad de esta *Summa totius haeresis*; el de ser un esquema apologético propuesto por Pedro el Venerable a todo deseoso de combatir los errores islámicos, a la vez que pieza justificatoria de los motivos de haber emprendido la tarea de estas traducciones en España. Fracasada toda la labor de conversión y atracción de los musulmanes por los modos violentos de las Cruzadas, y conocida la pujanza impresionante de las ideas islámicas, religiosas, científicas y literarias, el camino recto y verdaderamente eficaz no podía ser otro que el de un previo conocimiento fundamental de sus interiores religiosos en la mayor amplitud posible; esto imponía conocer y traducir sus textos religiosos, para sobre ellos construir todo el bagaje dialéctico, que facilitara la labor misional.

El primer uso, brevísimo, es la *Summa*; ella dice a las claras que Pedro el Venerable ya no está en España y que las traducciones están terminadas. La *Summa totius haeresis* no es un tratado árabe-cristiano de tonos apologéticos como la *Disputa epistolar,* que ahora publicamos, ni es tampoco una traducción del mismo.

En conclusión: el número de obras traducidas por Pedro el Venerable debe quedar reducido, a nuestro juicio, a las seis más arriba detalladas. con exclusión de la *Summa totius haeresis.*

* * *

b) *Traductores de las mismas.*

Problema es éste de más espinosa discusión y más propicio al embrollo y la inexactitud, ante la movilidad y poca precisión de los datos suministrados por Pedro el Venerable y los mismos manuscritos.

Avancé en mi otro trabajo algunas conclusiones (82) que pretendo ahora reforzar documentalmente con más precisión y pausa.

Traducción por traducción, tratado por tratado, los traductores fueron los siguientes:

1.—La *Chronica mendosa et ridiculosa sarracenorum* es abiertamente de Roberto de Ketton, como consta firmemente por el prólogo, que la precede en los manuscritos, y que publiqué por vez primera en mi citada obra (83). Dice Roberto en su prólogo: «...Cum igitur domino Petro, viro venerabili... placuit, *detegi Mahumet detestabilem hystoriam*... non invitus ludum illum... *sum cito transiturus*...». Bibliander omitió este prólogo en su edición y atribuyó a Hermann de Carintia la traducción; error

lectura del texto, y que se hubiera evitado, de no partir de la suposición de estar ante una traducción.

82. J Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma*..., pp. 138-145.

83. J. Muñoz Sendino, obr. cit., p. 142-143.

que repitió Mandonnet (84) y otros, y que Haskins (85) y Monneret (86) corrigieron sin desarrollar una prueba neta y definida.

2.—El *De generatione Mahumet et nutritura eius* es ciertamente de Hermann de Carintia, como consta por todos los manuscritos «...*quam transtulit Hermannus Sclavus, scholasticus subtilis et ingeniosus, apud Legionem, Hispaniae civitatem*».

3.—El de *Doctrina Mahumet, quae apud sarracenos magnae auctoritatis est*, es también de Herman de Carintia, «...*ab eodem Hermano translata, cum esset peritissimus utriusque linguae, latinae sicilicet et arabicae*; atestiguado, asimismo, por todos los manuscritos.

4.—*El Corán.*

No parece que debiera admitirse el menor titubeo en atribuir exclusivamente a Roberto de Ketton la traducción del Corán, la primera traducción latina en Occidente. El prólogo suyo a la traducción en todos los manuscritos, su afirmación tajante en el otro prólogo a su traducción de la *Chronica mendosa*..., y la casi unanimidad de todos los historiadores del caso, antiguos y modernos, no debiera dejar el menor resquicio a la duda. Y, sin embargo, no se puede afirmar documentalmente con tan escueta y absoluta seguridad la atribución exclusiva de la traducción a Roberto.

Dice éste terminantemente en el prólogo a la *Chronica mendosa*: «...Sui namque gratia speciali, *prius laborem aggressus, legem* praedicti *manu propria detexi et in linguae romanae thesaurum attuli*...» (87). La afirmación es clara, precisa; y va corroborada por las frases de su prólogo a la traducción del Corán, en las que se expresa en primera persona singular, al referir el hecho de la traducción (88).

Mas, a pesar de esta seguridad y aplomo en las frases de Roberto en ambos prólogos, contiene este segundo otras, que posiblemente encierren en sus alambicadas expresiones retóricas la explicación de los colofones de varios manuscritos, el alcance histórico de las noticias, que el propio Pedro el Venerable da de sus actividades literarias en España, y el real sentido de la expresión «...*translationis nostrae*...», que el mismo Roberto intercala en el prólogo a la traducción del Corán, en un párrafo, en que resalta sin ambages las dificultades tremendas de la traducción de un

84. P. Mandonnet, art. cit., p. 338.
85. C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, 2.ª edic. Cambridge, Mass. 1927, pp. 47.
86. U. Monneret de Villard, obr. cit. p. 12.
87. J. Muñoz Sendino, obr. cit. p. 143, nota 1).
88. Migne, *P. L.*, t. 189, cols. 657-658.

texto tal, y en contraposición al uso de la primera persona singular en el resto del prólogo.

Dice este pasaje: «...Quamquam enim me effragili fulcitum ingeniolo plura processerunt incommoda, tum hinc eloquii penuria, illinc scientiae tenuitas, tum id quod ad nil agendum est efficacius, socordiae, videlicet, negligentiaeque mater desperatio multiplex ob *translationis nostrae* vilem et dissolubilem ac incompaginatam materiam pro sui modo prorsus, arabico tamen semoto velamine, tuae maiestati praebendam, non minus tandem obnixe tuum obsequium aggressus sum...» (89). Este pasar de singular a plural y el reconocimiento paladino de la desesperante dificultad de la traducción de un libro como el Corán indujo a Jourdain y otros (90) a afirmar resueltamente que la traducción del Corán no fué obra y tarea exclusiva de Roberto de Ketton, sino del grupo Roberto-Pedro de Toledo-Mahomed, en el que Pedro de Toledo era el inmediato traductor verbal del árabe, aconsejado a veces por el moro Mahomed, y Roberto de Ketton el pulidor y traductor inmediato al latín.

Mandonnet (91) y Monneret (92) no admiten tal conclusión o interpretación.

Mas, si bien consideramos y analizamos todos los datos suministrados por Pedro el Venerable y la naturaleza de la obra a traducir, hay razones suficientes para creer que la traducción total no fuera obra exclusiva de Roberto.

Aparte de la información, movediza y contradictoria, de los manuscritos, Pedro el Venerable da en tres sitios distintos la noticia más fidedigna de sus intentos, programa de las traducciones, fechas y colaboradores reunidos a sueldo para la empresa; noticia no exenta, es cierto, de movilidad e imprecisión, como se verá.

La noticia más cercana a las fechas de las traducciones y su estancia en España, la tenemos en la primera carta a San Bernardo, ya citada, al final de la *Summa totius haeresis*, que le adjunta; carta escrita, al parecer, en la cuaresma de 1144, ya fuera de España y cuyo pasaje íntegro, relativo a todos los datos que conciernen a traductores, traducciones y fechas, citamos más arriba (93), rogando al lector lo repase ahora con detención.

89. Migne, *P. L.*, t. 189, col. 658.

90. A. Jourdain, *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote*, 2.ª edic. París, 1843, p. 100-104; M. Steinschneider, *Polemische und apologetische*... pp. 227-34. La necesidad de encargar a otra persona la confrontación de esta cita de Steinschneider, que había extraviado, me hizo afirmar en mi citada obra *La Escala de Mahoma*..., p. 141-42, que Steinschneider participaba o sostenía la interpretación de Jourdain, cuando en realidad no hace más que referirla y corregirla en puntos insostenibles.

91. P. F. Mandonnet, loc. cit., p. 336.

92. Monneret de Villard, obr. cit. p. 11.

93. Cfr. p. 358-9.

Al final de la *Summa,* con que acompañó la carta, vimos también que (94), brevemente, daba noticia de las traducciones fundamentales «...totam impiam sectam eiusque pessimi inventoris execrabilem vitam...», sin precisar autores o colaboradores.

La segunda carta a San Bernardo, en el año 1145, reproduce literalmente los párrafos de la primera, pero omitiendo el más substancial quizá, según dijimos, el que va desde «Sed et totam impiam sectam vitamque nefarii hominis ac legem...» hasta el «Fuit autem in hoc opere mea intentio...»; aunque dé después, en el resto de la carta, diluída y sin referencias de nombres, información de todas las demás traducciones, como también hicimos observar (95).

La conclusión obvia e inmediata de estas dos citas es: el maestro Pedro de Toledo, ayudado por el monje Pedro de Poitiers o Pictaviense, traduce la *Disputa epistolar del filósofo sarraceno y el sabio cristiano al-Kindi,* la única obra significada por las palabras de la carta «...novam translationem... *epistolam,* imo *libellum...*»; Hermann de Carintia y Roberto de Ketton son los traductores de lo que Pedro el Venerable llama «...totam impiam *sectam, vitamque* nefarii hominis ac *legem*». De este texto no parece deducirse un trabajo en común para el conjunto de las traducciones, como afirman casi todos, aunque no lo excluye.

Mas el pasaje, en el que Pedro el Venerable da la noticia más cabal de la totalidad de la obra, número de colaboradores y fecha inicial de los trabajos, la encontramos en el prólogo a su *Tratado contra la secta sarracena,* posterior a una de las cartas a San Bernardo; obra amplia, en la que acomete el trabajo de sacar el máximo provecho de los materiales de las traducciones y del profundo conocimiento del Islam adquirido personalmente en España. En él pretende dar a conocer a la Cristiandad medieval el peligro y veneno de tales errores y suscitar en toda mente cristiana un ardor combativo anti-islámico, al par que precaver a toda conciencia católica contra peligro tan sinuoso y pegadizo. Y por destinar la obra al público de toda la Europa cristiana, da justificación cumplida de su labor literaria en España, precisando con mayor exactitud los detalles de tal actividad.

Dice así (96): «Contuli ergo ad me peritos linguae arabicae..., eis ad transferendum de lingua arabica in latinam perditi hominis *originem, vitam, doctrinam, legemque* ipsam, quae Alchoran vocatur, tam prece quam pretio persuasi. Et ut translationi fides plenissima non deesset nec quidquam fraude aliqua nostrorum notitiae substrahi posset, christianis interpretibus etiam sarracenum adiunxi. Christianorum interpretum nomi-

94. Vid. p. 361.
95. Vid. p. 359.
96. MIGNE, *P. L.,* t. 189, col. 671 ss.

na: Robertus Ketenensis, Hermanus Dalmata, Petrus Toletanus; sarraceni Mahumeth nomen erat. Qui intima ipsa barbarae gentis armaria perscrutantes, volumen non parvum ex praedicta materia latinis lectoribus ediderunt. Hoc anno illo factum est, quo Hispanias adii et cum domno Adefonse, victorioso Hispaniarum imperatore, colloquium habui, qui annus fuit ab Incarnatione Domini 1141».

El índice de obras está completo «...originem, vitam, doctrinam, legem»; o sea, la *Chronica mendosa...*, el *De generatione Mahumet,* el de *Doctrina Mahumet* y el *Coran*; la *Disputa epistolar* no se menciona explícitamente, aunque puede estar referida o sobreentendida en dichas obras, por tocar los temas de todas ellas.

El *equipo de traductores* lo forman: Roberto de Ketton, Hermann de Carintia, Pedro de Toledo y el moro, converso al parecer, Mahomed.

*Fecha*: a su llegada a España en 1141 para visitar los monasterios de su Orden.

*Resultado*: edición de ese *volumen non parvum,* que numerosos manuscritos de la Edad Media nos han conservado y transmitido, primer intento serio de penetración científica en el cercado religioso del Islam y manual de información y formación misionera para la legión de religiosos, que, en el XIII y siguientes, se entregaron de lleno al tremendo intento de convertir un pueblo herméticamente encerrado en su dogma.

Sin rodeos afirma Pedro el Venerable que reúne a estos cuatro personajes en 1141 a su llegada a España. Por la carta a San Bernardo sabemos que los primeros comprometidos son Roberto de Ketton y Hermann de Carintia, a quienes encuentra en las riberas del Ebro (la Rioja), apenas pasada la frontera de los Pirineos; los halla metidos de lleno en sus traducciones de obras astrológicas. Son los primeros valiosos elementos, que se le ofrecen a su paso y camino hacia la corte castellana en Toledo.

Toledo a su llegada pudo ofrecerle en visión directa lo que era el Islam, en todo su vigor, poder e influencia; allí, en Toledo, pudo, además, disponer de cuantos originales árabes referentes a los libros sagrados de tal religión podía apetecer y los medios para su refutación. No eran Roberto de Ketton y Hermann de Carintia los más llamados y documentados para informarle sobre punto tan concreto; sus actividades y directos conocimientos árabes iban por otros caminos y direcciones. Es, pues, en Toledo, donde Pedro el Venerable concibe y perfila la totalidad del plan, selecciona las obras fundamentales a traducir y completa el cuadro de colaboradores. Al primer compromiso de Roberto de Ketton-Hermann de Carintia, añade el del maestro Pedro de Toledo y el moro Mahomed; si es cierto consigo mismo Pedro el Venerable, cuando nos dice que concertó estos compromisos y personajes a su llegada a España en 1141, y no hay razón alguna para pensar que no lo sea.

Y surge ahora la cuestión. Sabemos por la carta a San Bernardo que Pedro de Toledo traduce la *Disputa epistolar del moro y el cristiano,* y también que esta traducción es posterior a la del Corán. Lo dice bien claro el mismo Pedro el Venerable «...Mitto ...*novam* translationem... Quae *nuper,* dum in Hispaniis morarer...»; es decir, una cosa bien reciente, que viene detrás o muy al finalizar las otras traducciones, que en la misma carta se dan como completamente acabadas. Nada extraño hay aquí; ya que Roberto de Ketton traduce la *Chronica mendosa* después del Corán, como consta por su prólogo y haremos constar un poco más abajo; el Corán quedó terminado en 1143, el año que abandonó España Pedro el Venerable. Además, si el tercer colofón, de que en breve nos ocuparemos, lo aplicamos exclusivamente a esta traducción, la conclusión es ineludible; la fecha sería el 1143.

En este caso la pregunta obvia e inmediata es ésta: ¿Qué hizo o para qué se le llamó a Pedro de Toledo y al moro Mahomed en el año 1141?

Sabemos, por otra parte, que Hermann de Carintia aparece en el 1142 en León, desgajado del grupo y cumpliendo el compromiso adquirido en la Rioja con la traducción de los dos tratados; el *De generatione* y el *Doctrina Mahumet.* No intervino en ninguna otra obra, aunque otros lo hayan sugerido; en el año 1143, el 1 de junio, termina su traducción del *Planisferio* de Tolomeo, y la firma en Tolosa (97).

Habría que dejar, pues, solo a Roberto de Ketton frente al Corán; y esto, aunque lo afirme textualmente él en los prólogos suyos a la *Chronica mendosa* y al Corán, se hace bastante difícil de admitir sin discusión, y menos aún de entenderlo en el sentido de excluir cualquier otra colaboración de Pedro de Toledo y del moro Mahomed. Se hace muy probablemente admisible que se requirió la asistencia de Mahomed para Roberto de Ketton y no para Hermann de Carintia, que estaba en León; por otro lado, Pedro de Toledo dominaba el árabe mucho más que los dos, hasta el extremo de hablarlo corrientemente y mejor que el latín, a pesar de su flamante título universitario de maestro; el secretario de Pedro el Venerable, Pedro Pictaviense, tuvo que pulir y enderezar el enrevesado y confuso latín de su traducción de la *Disputa epistolar.* Mahomed recibió el encargo de ayudar a Roberto, como ayudó en todo ese tiempo y muy eficazmente el maestro Pedro de Toledo, para la inteligencia de los numerosísimos pasajes obscuros del Corán.

Y esta es otra de las razones que apoyan la opinión de que Roberto de Ketton fué ayudado por ambos; las dificultades insuperables del lenguaje y del sentido literal del Corán (eloquii penuria), las fórmulas de

97. Vid. P. M. Alonso, *Hermann de Carintia, De Essentiis,* Miscelánea Comillas, 1946, p. 14, la interpretación acerca de este «Tolosa», que unos confunden con la Toulouse francesa, y quizá se refiera a la Tolosa de Guipúzcoa.

expresión enrevesada e inconexa, lo descabalado, deleznable y movedizo de la materia del Corán («ob... vilem et dissolubilem ac incompaginatam materiam...»); dificultades todas, que Roberto confiesa haberle producido múltiples momentos o movimientos de desesperación, de locura y de abandono de la empresa. El Corán es un libro dificilísimo tanto por la materia como por las fórmulas en que va expresada; lo que hace dudar, no sin fundamento, que el dominio del árabe de Roberto llegara al extremo de no necesitar ayuda ajena para tan ardua tarea.

Estas consideraciones nos inclinaron a proponer en otra parte (98) una explicación a todo el cúmulo de opiniones encontradas; la de una revisión por Pedro de Toledo de la primitiva traducción de Roberto. Podría ser también más verosímilmente válida la opinión de Jourdain y otros de que Pedro de Toledo, y en momentos difíciles el moro Mahomed, dictaban la traducción inmediata del texto árabe, que Roberto pasaba al latín. Nada hay de improbable y disparatado en cualquiera de estas dos interpretaciones; y a cualquiera de ellas pudo muy probablemente aludir el mismo Roberto en la frase de su prólogo al Corán, que antes subrayamos: «...multiplex ob translationis *nostrae* vilem...». Es extraño que, cuando en todo el prólogo habla siempre en primera persona singular, al hacer hincapié y especial mención de las dificultades superadas, pase a hablar en plural; en otros momentos y condiciones esto no tendría el menor alcance o significado, pues gramaticalmente sería correcto. Lo que no es correcta es la interpretación que da Mandonnet de que este «nostrae» deba referirse a Roberto de Ketton y a Pedro el Venerable conjuntamente (99), pues no hay razón obvia ni de contexto que lo apoye.

* * *

Queda el problema de los tres colofones de los manuscritos, que expuse con alguna amplitud en mi libro (100). En un buen número de éstos, al final de la traducción del Corán, vienen estos colofones, cuyo modelo tomo del Ms. 184, fol. 271, del C. C. C. Oxford: «Explicit liber legis diabolicae sarracenorum, qui arabice dicitur Alchoran, id est, collectio capitulorum sive praeceptorum.

Illustri gloriosissimoque viro Petro Cluniacensi Abbati praecipiente, suus Angligena Robertus Ketenesis librum istum transtulit anno domini MCXLIII, anno Alexandri MCCCCIII, anno Alhigere DXXXVII, anno Persarum DXI.

*Hunc librum fecit dominus Petrus Cluniacensis Abbas transferri de arabico in latinum a Petro magistro Toletano, iuvante Petro monacho*

98. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma...*, p. 145.
99. P. F. Mandonnet, art. cit. p. 336.
100. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma...*, p. 139-141.

*scriptore, cum esset idem dominus ac Venerabilis Abbas in Hispania constitutus cum glorioso Imperatore Adefonso eo anno, quo idem gloriosus Imperator Choriam civitatem cepit et sarracenos inde fugavit*». Tres distintos colofones: el primero es el simple «Explicit» de la traducción; el segundo, en el que se hace constar la traducción por Roberto de Ketton; el tercero, por el que se hace saber que Pedro de Toledo recibió el mismo encargo de traducirlo. Tal es el texto de los siguientes manuscritos reseñados y cotejados por mí: Selden Supra, 31 (Oxford); Corpus Christi Col. 184 (Oxford); Turín, Ateneo Regio, 156; Zaluscianus 258 (Dresde); el de Marsilio Ficino (101); el Lat. 3.390, Lat. 14.503 Bibl. Nac. (París); y de algún otro tengo noticias, que no he podido verificar. Otros, en cambio, como el Lat. 6.604, de París, omiten todo colofón.

Salvo ligeras variantes (el de Marsilio Ficino y el de Turín omiten «iuvante Petro monacho scriptore», y el Selden Supra, 31 —el más antiguo de todos— dice sólo «iuvante monacho scriptore»), todos coinciden en el texto. Pero el Zaluscianus, p. e., va más allá; pone el segundo colofón como título del Corán traducido y añade: «Hactenus libri titulus; in eius autem fine legitur:...» y pone íntegro el tercer colofón. El Ms. lat. 14.503, de París, dice simplemente al fol. 264 en cabeza: «Translatio Alchorani per M. Petrum Toletanum».

¿Cuál fué el origen de este tercer colofón? ¿Qué noticia tuvieron los copistas, o escribas, de la verdad histórica que él podía encerrar? Vicente de Beauvais (102), Nicolás Antonio (103), Madan and Craster (104), Monneret de Villard (105), opinan que este tercer colofón es más bien el título de referencia de las cartas-disputa del sarraceno y el cristiano, que en todos esos manuscritos y en todos en general vienen a continuación de la traducción del Corán. El inciso de «*iuvante Petro monacho scriptore*», que recuerda el texto de la carta a San Bernardo, da no poca probabilidad a esta opinión, aunque se omita en alguno de los manuscritos. Sin quitar verosimilitud a esta solución, choca de todos modos con los procedimientos normales y corrientes en los manuscritos medievales; debiera ir lógicamente al final como colofón de la traducción de las cartas. El empezar además con el demostrativo «*Hunc* librum...» hace referirlo casi inevitablemente al anterior.

No es posible dar una solución categórica y definitiva; muchos lo interpretaron en el sentido de haber sido Pedro de Toledo el traductor, aun-

101. Cfr. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Vetus*, II, p. 25 ss. y Migne, *P. L.*, t. 189, col. 1.073 ss.

102. Vicente de Beauvais, *Bibliotheca mundi seu Speculi Maioris*, IV, Duaci. 1624, Lib. XXIII, cap. 40.

103. N. Antonio, *Bibl. Hispana Vetus*, II, p. 25 ss.).

104. F. Madan and H. H. E. Craster, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library*, II, part. I. Oxford, 1922, p. 626-27.

105. U. Monneret de Villard, obr. cit. p. 13-14.

que no exclusivo (106). De no referirse, como también es probable, según dijimos, a la traducción siguiente, la intención primera y literal del tercer colofón nos revelaría el grado de verdad, que puede caber en nuestra interpretación del genuino traductor del Corán, antes expuesta. No creemos que se puedan forzar más estas conclusiones sobre prueba documental tan movediza. Mas con lo dicho queda probado suficientemente que hay de momento razones para no aceptar sin discusión la exclusiva atribución a Roberto de Ketton y desdeñar la aportación de Pedro de Toledo y del moro Mahomed.

Sería enojoso, por demás, el dar aquí relación de la enorme vacilación contradictoria en todos los autores, que, de pasada o de propósito, se ocupan del tema: Sarton, Thorndike, Haskins, Steinschneider, d'Ancona, Migne, Mandonnet, Nicolás de Cusa, Ebert, Jourdain, etc., etc. Para unos, todos intervinieron en la traducción del Corán; para otros fué obra de Roberto y de Hermann; otros sostienen, como hemos consignado, que fué de Roberto y de Pedro de Toledo con el moro Mahomed. Debo reproducir aquí el párrafo de la carta de Pedro Pictaviense (107), que inserté en mi citada obra (108): «Capitulum etiam quod est ibi de uxoribus turpiter abutendis, non vos ullo modo scandalizet, quia vere ita est in Alchorano, et sicut ego in Hispania pro certo, et a Petro Toletano, cuius in transferendo socius eram, et a Roberto, Pampilonensi nunc archidiacono, audivi, omnes sarraceni hoc faciant». Pedro de Poitiers cita aquí dos autoridades, buenos conocedores del Corán: él sabría por qué se remite al testimonio de estos dos traductores. Es lícito suponer en este testimonio un motivo de cuanto acabamos de exponer sobre el particular.

5.—*La disputa epistolar entre el sabio sarraceno y el filósofo cristiano al-Kindī.*

Fué traducida por el maestro Pedro de Toledo, con la ayuda de Pedro de Poitiers, secretario de Pedro el Venerable. Lo afirma éste textualmente en la carta a San Bernardo, tantas veces citada. Está omitida en todas las ediciones a partir de la de Th. Bibliander, por haberla omitido éste (108 bis).

Más arriba dejamos bien aclarado que esta traducción reciente no se refiere a la *Summa totius haeresis*, al negar a ésta todo carácter de traducción y de obra original árabe-cristiana apologética.

106. Jourdain, loc. cit. p. 100; Steinschneider, *Polemische und apologetische...*, p. 230; Migne, *P. L.*, t. 189, col. 659, 1072, 1076; A. d'Ancona, *La leggenda di Maometo in Occidente*, en *Giornale storico della letteratura italiana*, 1889, XIII, p. 228; y otros.

107. Migne, *P. L.*, t. 189, col. 661.

108. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma...*, p. 145.

108 bis. En el manuscrito, de donde publicamos el texto, hay una nota marginal, de mano moderna, que dice textualmente que esta obra no está impresa; y no lo está en Bibliander y siguientes; vid. fol. 272a.

Las mismas expresiones de la carta de Pedro el Venerable a San Bernardo reflejan y exponen netamente la verdadera naturaleza y ser de este escrito; es una traducción «...contra... haeresim *disputantem*...», y más adelante «...*epistolam*, imo *libellum*...», que «...propter ignotarum rerum notitiam...» había de ser de gran utilidad para muchos cristianos latinos. Reproduzco ahora, como en su propio lugar, las citas que aduje en mi libro (109), pero tomadas del Ms. 184, del C. C. C. Oxford, que dan origen a la terminología empleada por Pedro el Venerable en su carta, al hablar de esta traducción: «(272a) Incipit *epistola* sarraceni; (272b) Scripsit... Elehesmini... cartam, cuius exemplar...; (272b-273a) ...tibi hoc *in libello* meo cum pace... incipio, ne forte ad quem hic *libellus meus* pervenerit...; (286a) ...Vidi *litteras tuas*...; (286b) ...quicquid in tuo *libello* subtiliter descripsisti...; (326b) ...securitatis, quam in *tuo libello* exhibuisti...; (327a) ...neque de preteritis, que in hoc *libello* scripta sunt, neque de futuris...; (350b) ...et omnes, qui in meum *libellum* perspexerint...; (351a) ...et conamen in *hoc opusculo*...; (352b) ...Et ideo *nos libellum istum* simplicibus...; (353b) ...qui laboravi nocte ad die ad *hoc opusculum* faciendum... Cum vero pervenissent iste *due epistole* ad Emirhelmomini... et utrumque *epistolam* recitari...». Con igual o mayor profusión se repite continuamente la palabra «scriptum» en la carta de al-Kindī refiriéndose a su carta o libelo; ambos escritos están originados y concebidos como cartas, que reciben después la denominación de «libelos» en la contestación de al-Kindī.

Esta tradución es, sin duda, de un subido tono apologético; es una carta, un libelo o tratado, con un caudal importante de noticias, que es inútil buscar entre las somerísimas y escuetas de la *Summa*, y que con toda razón podía afirmar Pedro el Venerable eran hasta entonces ignoradas: lo han sido, algunas incluso hasta para nosotros, entre otras la notabilísima, que resaltamos, de contener la respuesta del cristiano el primer intento crítico de historiar la sucesiva elaboración del texto coránico. Una somera lectura de la *Summa* convence inmediatamente a cualquiera de que ésta en modo alguno reúne tales condiciones.

* * *

c) *Fechas de las traducciones.*

Tarea fácil y breve después de lo expuesto en las líneas anteriores. Los primeros tratados o traducciones terminadas son las de Hermann de Carintia; para el 1142 ya había dado fin a sus encargos: el *De generacione Mahumet* y el *Doctrina Mahumet*. Al año siguiente se le encuentra en las costas o región vasca, reemprendiendo sus trabajos de astrología con el *Planisferio* de Tolomeo.

109. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma*..., p. 144-45, nota 4.

En el año 1143 se dió fin a la traducción del Corán, como consta por los colofones citados.

A continuación, y probablemente a finales de ese mismo año o muy a comienzos del siguiente, antes de abandonar España Pedro el Venerable, se terminaron el de *Chronica mendosa et ridiculosa sarracenorum,* por Roberto de Ketton, y el de la *Disputa epistolar,* por Pedro de Toledo. Del primero tenemos el testimonio exacto del mismo Roberto en el prólogo de la traducción, en el que nos dice que antes había acometido la traducción del Corán del árabe al latín, y ahora daba comienzo rápido a la de la historia de Mahoma, la *Chronica*: «...*prius* laborem aggressus, *legem* predicti manu propria detexi et in linguae romanae thesaurum attuli, ut...», y un poco antes «...Petro... placuit detegi Mahumet detestabilem *hystoriam*... non invitus ludum illum... cito *sum transiturus*» (110). Y de la *Disputa* tenemos las palabras de Pedro el Venerable a San Bernardo: «Mitto (o missi) vobis, carissime, *novam traslationem*...», claramente una traducción recientemente acabada, ya que en la misma carta hace historia de las otras como finalizadas mucho antes.

Como que posiblemente ésta pueda ser la única explicación de haber omitido Bibliander en su edición la traducción de la *Disputa epistolar.* Dice éste (111) que su edición está hecha «con el primer ejemplar a la vista» («quia depuratissimum quidem erat») y la ayuda de otros manuscritos conseguidos por diligencia de amigos. Pudo sin ningún inconveniente disponer del primer manuscrito original, el que sacó de España Pedro el Venerable con las cuatro traducciones: *Corán, Doctrina de Mahoma, Vida extensa del mismo* y la *Crónica,* que no contendría el texto de la *Disputa,* por haberse retrasado la entrega y la traducción. El envío especial, aparte, que de ella hace San Bernardo, induce a pensar que circulaba de mano en mano como pieza aparte.

En aquellos manuscritos, que traen completa toda la compilación, vienen en este orden (P. e. Ms. 184, C. C. C., Oxford):

Fol. 6.—Prologus Roberti translatoris, viri eruditi et scolastici ad dominum Petrum abbatem.

«Cum iubendi religio parendique votum...»

Fol. 7.—Chronica mendosa et ridiculosa sarracenorum.

«In creacionis suae primordio Deus manu propria cuatuor...».

Fol. 19.—Item de generacione Mahumet et nutritura eius, quam transtulit Hermanus Sclavus, scolasticus subtilis et ingeniosus, apud Legionem Hispaniae civitatem.

110. Ms. 184, fol. 6-7, C. C. C. Oxford, y J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma...*, p. 143, nota 1.

111. Th. Bibliander, obr. cit. p. 230.

«Liber generacionis Mahumet, nuncii dei...».

Fol. 34.—Item Doctrina Mahumet, quae apud sarracenos magnae auctoritatis est, ab eodem Hermano translata, cum esset peritissimus utriusque linguae, latinae scilicet et arabicae.

«Erat nuncius dei...».

Fol. 48.—Prefacio Roberti translatoris ad dominum Petrum Cluniacensem abbatem in libro legis sarracenorum, quem Alchoran vocant, i. e. collectionem praeceptorum, quae Mahumet pseudopropheta per angelum Gabrielem, qui de caelo sibi missa confixit.

«Domino suo suo Petro divino instinctu Cluniacensi abbati Robertus Ketenensis...»

Fol. 50.—Alchoran.

Fol. 272.—Incipit epistola sarraceni ad suam sectam christianum invitantis.

«In nomine dei misericordis et miseratoris...».

Fol. 286.—Rescriptum christiani in maurum suam legem nichil esse merito rationis ostendentis.

«In nomine Patris et Filii...».

Fol. 353.—Incipit epistola domini Petri venerabilis cluniacensis abbatis ad dominum Bernardum Clarevallensem abbatem de impia secta Mahumet pseudoprophetae.

«Singulare veneracione colendo totis caritatis brachiius...».

En buena lógica habría que intercalar la *Chronica mendosa...* con su prólogo después del texto latino del Corán, para que este orden se ajustara exactamente al cronológico-histórico de las traducciones.

* * *

Como observación final y complementaria de estas simples notas, escuetas y descarnadas, a todo el conjunto de la actividad literaria de Pedro el Venerable en España, reproduzco e insisto en mi conclusión (112) apuntada en otro lugar acerca de la lectura correcta del nombre de Roberto, que en definitiva estimo debe fijarse en el de Roberto de Ketton, y no de Reading, o Chester. Todos, absolutamente todos los manuscritos manejados por mí no admiten, en rigor paleográfico, más lectura que la de «Ketenensis», y no otras pintorescas, que otros autores creen encontrar en estos mismos manuscritos, leídos quizá muy a la ligera o sólo a través de los catálogos impresos. Haskins (113) fué el primero en razonar

112. J. Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma...*, p. 144, nota 2.
113. C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science...*, p. 120, nota 19.

y sostener tal denominación, por estar apoyada en todos los manuscritos que traen la traducción del Corán; por el prefacio de Hermann de Carintia a la traducción del *Planisferio* de Tolomeo y otros. Además los documentos y cartas notariales del XII referentes a Ketton dicen abiertamente «Ketene», que es como en el XII se llamaba Ketton: Ketton, en el Rutlanshire.

* * *

Hubiera deseado el lector ver enmarcadas estas áridas notas en un momento histórico, en el suyo, para percibir el clima espiritual, que dió a Pedro el Venerable la nueva visión del problema de la conversión y conquista pacífica del Islam, verdadera pesadilla de la Cristiandad a través de toda la Edad Media. En mi libro repetidas veces citado, desarrollo con relativa extensión este cuadro y a él remito al lector.

En las líneas precedentes, aunque abordo una revisión de conjunto de toda la compilación anti-islámica de Pedro el Venerable, en realidad no he querido resaltar más que aquellos puntos, todavía en litigio, y sobre todo en penumbra u obscuridad completa. Una edición crítica de las traducciones latinas medievales del Corán obligaría a historiadores y arabistas a una revisión más a fondo de estos primeros intentos científicos de penetración ideológica en la entraña religiosa del mundo musulmán. No fueron todo lo científicos que hubiera podido desearse; pero quizá no estuvo en las manos de Pedro el Venerable el dar el paso de gigante de Ramón Lull un siglo más tarde; fué éste el verdadero creador del movimiento orientalista de carácter técnico o científico; escasas fueron las interioridades del Islam, que Ramón Lull no conoció y trabó en su sistema filosófico-teológico de atracción espiritual de los musulmanes. Pedro el Venerable recogió en el siglo XII aquellas armas de combate, que podían ser útiles para iniciar el nuevo método de conversión, y no se puede negar que lo fueron en gran escala y en un grado de eficacia extraordinaria, pues estas traducciones tuvieron vigencia sostenida hasta muy entrado el siglo XV y hasta fueron muy estimadas por los hombres del Renacimiento, a pesar de que el movimiento arabista u orientalista había producido ya obras más definitivas en esta dirección.

Prestaron un gran servicio a la causa de la Cristiandad y de paso a la cultura; pues, debido a su gran valor apologético, incorporaron inmediatamente a su compañía la traducción de la leyenda del *miray,* hecha en la corte de Alfonso X el Sabio, y en sus manos llegó a las febriles de Dante, cuando éste concebía la trama de la *Divina Comedia,* suministrándole el paradigma y una cantidad muy importante de materiales para su poema.

P/S. Escritas las líneas precedentes ha llegado a mis manos el trabajo de George Graj, *Geschichte des Christiichen Arabischen Literatur.* II Band.—«*Die Schriftsteller bis zur Mitte des 15 Jarhro*», pp. 135-145, n.º 40 «*Die Apologie des 'Abd al-Masih al-Kindi*». en *Studi e Testi,* 133, 1947. Vaticano.

Pondera y pone de relieve la importancia de la *Apologia* por su objeto y comprensión, por su finalidad y método; da un extracto de la misma basado en el texto árabe, del que enumera varios manuscritos más de los por mí enunciados. Pero ni aclara la personalidad de los autores, insistiendo en la apariencia simbólica de los nombres de ambos, ni se atiene a la fecha obvia de la *Disputa,* estableciendo unos tiempos límites entre el 823 y el 1000, fecha de la noticia de Al-Biruni; además, sin aducir razón alguna, incluye a al-Kindi entre los autores nestorianos. Ni la copia de pasajes, mejor dicho, ni la identidad de algunos pasajes de la *Disputa* con algún escrito de Abu Ra'ita (830), ni la concordancia con la tesis de Tabari (+923) ya referida, ni los parecidos con pasajes de obras de Ibn al-Rawandi (+910) son pruebas serias y convincentes para situar la redacción de la *Disputa* en el siglo X. Cabe repetir la pregunta que hago en mi artículo: ¿Por qué no pudieron éstos copiar de al-Kindi?

Por esta misma razón no convencen los argumentos de P. Kraus, «*Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*», en *Rivista degli Studi Orientali, XIV. 1933,* pp. 225; ni los de Brockelmann, *Geschichte der Arabischer Lit.* I.—Supp. p. 344-345, 1937, Leiden.

He deseado ardientemente haber podido disponer del trabajo de Mlle. M-Th. d'Alvernu, «*Deux traductions latines du Coran au Moyen Age*», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, XVI, 1947*; pues presumo que ha podido adelantar alguna solución más aceptable. Y lo he deseado mucho más, porque el estudio que allí hace del Ms. lat. 1162 del Arsenal, París, pudiera haber simplicado parte de la discusión que hago en la segunda parte de mi trabajo sobre la Colección de escritos apologéticos anti-islámicos de Pedro el Venerable, si es que ese manuscrito es en verdad el original, que se llevó de España Pedro el Venerable. En tal caso el problema de la edición crítica de tales escritos quedaría eliminado totalmente y aclarado más de un punto de los que yo discuto en mi trabajo.—*J. M.*

# APOLOGIA DEL CRISTIANISMO

DE

# AL-KINDI

MANUSCRITOS

Oxford: Ms. 184, Corpus Christi College, ff. 272-353

París: Ms. lat. 6.064, Bibl. Nacional, ff. 83-105

|| INCIPIT EPISTOLA SARRACENI AD SUAM SECTAM CHRIS- 272a
TIANUM INVITANTIS.

In nomine dei misericordis et miseratoris adiutorium tuum, o domine. Tempore Abdalla Helmemim, Emirhelmomini, fuit quidam vir de prudentissimis et excellentissimis, Elehesmini, filii Alahabet, de familiaribus regis; notus in religione et probitate et in fide maurorum perfectus atque profundus, et implens mandata eius, manifestus in hoc tam in publicis quam in privatis. Et erat illi amicus de christianis doctus et sapiens, ex Qüinda oriundus, in fide christianorum perfectus, et erat in servicio regis et proximus illi. Et erant amici karissimi adinvicem, alter in alterius mutua amicicia confidentes. Et erat Emirhelmomini Helmemim, et omnes primates et adherentes regno eius scientes hoc. Horum || duorum nomina ali- 272b
qua de causa scribere recusavimus. Scripsit itaque Elehesmini christiano cartam, cuius exemplar hoc est:

«A quodam filio cuiusdam ad quendam filium cuiusdam christianum. Salus super te et misericordia dei. Scriptum meum tibi cum pace et misericordia incipio aperire imitacione domini mei et domini prophetarum Mahumet, dei nuncii —oracio dei super eum et salus. Sic enim venerabiles maiores nostri certi et veridici, recitantes nobis precepta prophete nostri —super eum salus—, retulerunt nobis quod hic mos eius fuerit. Aperiebat enim verbum suum omnibus hominibus cum pace et misericordia, quando eis scribebat, non discernens inter pauperem et divitem nec inter fidelem et incredulum. Dicebat namque: «Missus sum in moderamine mentis et lenitate ad homines et non sum missus in superbia et ferocitate». Et testificatur deinde super hoc, ubi dicit: «Misericors sum hominibus et propicius»; et sic vidi facientes antistites nostros prudentes et consultos-oraciones dei su-

9.—Civitas in Arabia.—12. Sciendum quia ex quo sarraceni Egyptum possederunt regnumque apud Memfis, quod nunc Babilonia dicitur, statuerunt, omnes reges Emirhelmomini vocaverunt, sicut olim egipcii Pharaones, romani Cesares. Unde adhuc quidam proprietatem lingue ignorantes pro Emirhelmomini admirabilem sive admirabilium dicunt, licet in Historia Anastasii IIII [admirei] a Mahumet constituti inveniantur: scilicet, Abdalla, i. e. servus dei; Helmemun, i. e. pacificus; Emirhelmomin, i. e. rex credencium; Elehesimin et Alahabet, propria nomina gentis.

per eos. Imitabatur enim doctrina eorum honestatem et nobilitatem sui generis et solerciam animi et mentis venustatem, et sequebantur vestigia sui prophete —oraciones dei super eos—; et non discernebant in hoc ut preponerent aliquem alicui. Ego igitur, arrepto hoc itinere et huius doctrine adepta honestate, illorum viam secutus tibi hoc in
273a libello meo cum pace et misericordia incipio; ne forte, ad quem || hic libellus meus pervenerit, dicat illum non esse meum. Deinde compulsus ea, quam erga te habeo, dilectione, imo cum dominus meus meusque propheta Mahumet —oracio dei super illum et salus— dixerit: «Amor arabum credulitas et fides»; ego vero parens nuncio dei —super quo salus—, fideliter amo te. Dignum namque est hoc tue glorie veneracioni atque dilectionis honestati, maxime cum ex affectu intimo nostro amori te semper pronum fuisse pateat et dominus meus filiusque mei patrui Emirhelmomini te honorabiliter habuerit et sibi proximum fecerit et, in te confidens, de te bona dixerit. Unde tibi equidem volo quod michi metipsi et mee uxori filioque meo concupisco; ea propter puram exhortacionem tibi impendens, nostre fidei regulam, quam nobis deus et omnibus quos creavit dari voluit, manifeste insinuo. Hinc enim deus retribucionis premium nobis in regeneracione promittens a iudiciali sentencia in resurrectione mortuorum —benedictus et gloriosus —securos nos fecit, cum diceret: «Plebs Abrahe perfecte sarracena»; rursumque magnus et gloriosus in sacro suo eloquio dixit: «Qui nostris signis crediderunt et sarraceni fuerunt». Deinde diligenter subsequitur dicens: «Nec iudeum nec christianum sed sincerum sarracenum fuisse». Idcirco et ego, que michimetipsi desidero tibi quoque exoptans, dilectioni tue compacior, eo quod dis-
273b cipline tue multitudo et sciencie conversacionis et sapiencie || dignitas tuique generis nobilitas omnibus patet. Et quia omnes domesticos tuos meritis antecellis, ut maneas, sicut permanere in tua fide consuevisti, in memetipso dixi: Ego patefaciam illi quod nobis deus contulit et faciam illum scire illud, in quo constituti sumus, lenitate verbi atque honestate; et sequitur in hoc preceptum quod me arguit atque prohibuit dicens: «Nolite altercari cum legem habentibus nisi benigne atque pacifice». Ego quippe nullatenus disceptabo tecum nisi honestate verbi et tenore locucionis atque sermonis moderamine; fortassis conversus satisfacies veritati.

Illud, obsecro, appetas quod tibi de verbo dei refero, quod, videlicet, descendit supra Mahumet prophetarum ultimo et domino filiorum Adan. Tandem igitur de hoc nequaquam desperans, expetivi a domino, qui quos vult iustificat, et postulavi eum ut me causam tue salutis faceret. Nam ipsum dominum —qui benedicatur et exaltetur— in sue legis ordine invenio dicentem: «Quoniam qui apud dominum

deum sarraceni». Iterum priori verbo subiungit dicens: «Qui appetit preter maurorum fidem ab eo non recipitur et est in futuro dampnandus». Deinceps —benedictus et excelsus— cohercenti nutu exprimit dicens: «O vos qui fideliter credidistis deo, timete eum et nolite mori nisi effecti sarraceni». O tu, homo, auferat a te deus infidelitatis stulticiam et cor tuum fidei splendori aperiat. Non ignores me multitudinis || annorum etatem percucurrisse et pene omnes fides generaliter scru- **274a** tatum fuisse. Temptavi certe eas et multa de scripturis eorum, a quibus tenentur, revolvi. In scripturis denique vestris, scilicet, Veteris ac Novi Testamenti, quas deus Ihesu et Moysi et prophetis ceteris dedit, o christiani, specialiter multum laboravi. Vetus Testamentum, hoc est lex, liber Ihesu filii Nun, liber codicis Iudicum, liber Samuelis prophete, liber codicis Regum, psalmi David, Sapiencia Salomonis, liber Job, liber Ysaie, liber Jeremie, liber Ezechielis, liber Danielis; hee sunt omnes veteres scripture. Novum vero Testamentum, hoc est: in primis Evangelium, quod IIIIor partibus dividitur; prima pars evangelium decimatoris Mathei, secunda pars evangelium Marci filii sororis Symmeonis, qui dicitur claritas, tercia pars evangelium Luce medici, quarta pars evangelium Iohannis filii Zebedei. Horum quattuor virorum duo cum eo fuerunt, Matheus scilicet et Johannes; alii vero duo de LXX discipulis, Marchus et Lucas. Deinde vidi gesta apostolorum et enarraciones et actus, que post ascensionem Christi apostolus Lucas scripsit. Subsequuntur XIIII epistole Pauli; quas ego perlegens et meditacioni earum incumbens, de hiis cum Thymoteo episcopo disputavi. Tu vero scis illum preesse vestris omnibus tam dignitate principatus quam acumine sciencie et sensus. Postea uero vidi quosdam, qui sequebantur heresim trium hereticorum, qui || ceteris **274b** maiores habentur; scilicet illam, que regia dicitur a rege Marciano, eo tempore quo disceptacio fuit inter Nestorium et Arrium; isti enim sunt romani et iacobiani et sunt omnibus deteriores in fide. Secunda heresis illorum est, qui secuntur sectam Cirilli Alexandrini et Jacobi syri et Severi alterius syri, qui preerat antioquene sedi. Tercia quoque heresis Nestorianorum est, qui tibi proximi sunt et plane propinquiores illis, qui virtuti consenciunt; astuciores eciam in disputacionibus magisque nobis consencientes in hoc quod credimus; quorum sectam noster propheta Mahumet precipue laudasse videtur.

Veneratus est enim eos et pactum cum eis iniit, proposuitque tam ipse quam socii eius ut eos inter se cum benevolencia et modestia tractarent; dedit eciam illis privilegia ut bene ageret cum illis, quando iam honorabiliter habebatur et ceteris preeminebat. Isti quidem heretici, favore illius suffulti, cum ille iam apud homines magnus haberetur, commemorabant illi auxilia, que sibi ad adipiscendum ipsum

honorem impenderant. Monachi siquidem istius secte annunciabant illi, antequam verbum dei descenderet super eum, omne illud quod prestitit illi deus et adeptus est. Idcirco sepe veniebat ad illos et divinam cum eis collocucionem habebat; videlicet, quando proficiscebatur in Syriam et in ceteras regiones. De multis enim consulebat cum eis; unde et ipsi monachi et qui morabantur in monasteriis, di-
275a ligentes eum || et nomen eius exaltantes, predicabant ceteris christianis quod sublimandus esset a deo. Propter quod christiani in amorem illius proni referebant illi iudeorum calliditates et participatorum, qui vocantur chorais, qui tres personas esse in deo dixerunt. Invidentes enim illi iudei et ipsi participatores dolose agebant cum eo et querebant ei malum; christiani vero perfecte agebant in affectu dilectionis eius et eorum, qui ei adherebant. Tunc descendit verbum super prophetam nostrum et testificatus est illi deus in Alchorano, quod sonat lex, et dixit: «Sint vobis odibiliores omnibus hominibus qui crediderunt et dicunt: nos christiani sumus eo quod in eis et monachi et presbiteri sunt et non superbiunt». Noverat enim propheta per verbum dei, quod descenderat super eum, animos eorum et mentes et quia non fuerunt ex illis, qui contradicebant illi, qui habebant dolum et fraudem in corde suo. Sunt revera socii Christi, qui incedunt more eius et in lege eius persistunt; renuebat enim prelia et sciebant sibi esse illicita, nec cum aliquo dolose agebat, nec alicui male volebant. Querebant quippe salutem et, pariter omnibus consulentes, nec odium nec dolum in corde retinebant. Propheta itaque noster fecit eis pacta et privilegia et imposuit sibi et sociis suis ut in subiectione, qua detinebantur, bene cum illis ageret, monens eos in eadem doctrina persistere, cum revelaret
275b illi deus || quod revelare voluit de illis et de sinceritate scripture ipsorum. Nos vero confitentes et non negantes hoc, huic operi favemus, hanc legem sequimur, in hoc testamento perseveramus, huic veritati obedimus.

Denique vidi monachos notos in sancta religione et sapiencie multitudine; et ingrediens diversa loca et monasteria eorum et oratoria multa, prolixis eciam oracionibus, que VII diei hore nuncupantur, interfui. Sunt namque oraciones noctis, et oracio prime et tercie et meridiei et none et oracio sompni. Et intuitus sum mirabilem eorum instanciam, quam habent in procidendo et adorando et facies terre frigendo et frontes percuciendo et interim manus sepe elevando ac retrorsum eas ligando, donec eorum perficiantur oraciones. Hoc autem maxime faciunt in noctibus dominice diei et sexte ferie ac sol-

10. *Chorais* nacio vel gens, unde fuit Mahumet et noluerunt ei credere. Unde vocat eos participatores, quasi participes facerent deo, quia credebant trinitatem: unde adhuc sarraceni christianos omnes participatores.

lepnitatum, in quibus solent vigilias celebrare; sed et pedes suos adaptant in oracione et vigiliis et offerendis sacrificiis; tota insuper nocte psallendo. Hiis adiungunt ieiunia a mane usque ad vesperum; ita sibi mandata complentes memoriamque Patris et Filii et Spiritus Sancti sepius iterantes. Observant quoque dies afflictionis, quos et dies indulgencie vocant, in quibus eciam nudis pedibus incedunt, induti laneis et cinere conspersi et flentes multum; uberes lacrimas ab oculis fundunt. Vidi quoque qualiter faciebant panem sacrificii || et cum **276a** quanta reverencia et devocione preparacioni eius studebant, quantumque prolixe orabant ac supplicabant, quando panem illum in altari offerebant cum calice, in quo vinum est, in domo, que vocatur domus sanctificacionis. Et vidi qualiter in cellulis induebantur et celebrabant VI ieiunia, videlicet, IIIIor maiora et duo minora, et cetera. Hec omnia presencialiter vidi et intellexi, et dum ea celebrarentur affui.

Archiepiscopos quoque et episcopos in multitudine sapiencie et sciencie strenuitate memoratos inspexi, multum profundos in fide christianorum et in perfectione religionis seculo notos. Cum quibus eciam disputavi disputacione recta et inquisicione modesta sine iurgio et contencione; nec in aliquo cum eis egi violenter sive potestate sive generis nobilitate. Concessi enim eis in suis disceptacionibus securitatem, ut, quecumque vellent, libere loquerentur, non increpans eos neque despiciens in aliquo sermone locucionis mee; sicut solent disputare stolidi et insipientes et qui in nostra fide sunt rusticiores et genere obscuriores, qui non habent sensum neque fidem. Disputant namque cum lite et altercacione et violencia potestatis absque sapiencia et racione. Ego autem quociens volui disputare cum christianis et de quibuslibet questionibus ac racione fidei sue subtiliter indagare, ipsi suaviter et modeste et in nullo me de hiis, que querebam, fallentes omnia michi nota faciebant. || Unde tam de interiori- **276b** bus eorum quam de exterioribus plenam cognicionem inveni. Scripsi itaque tibi —quem deus adiuvet— clarissimo sermone et preparavi magna inquisicione et diligenti investigacione ac longi temporis meditacione quod tibi expedire noveram, ne forte me indoctum aut cecum in huiusmodi negocio estimes, vel quicumque hoc scriptum meum perlegerit, huius rei me ignarum putet. Omnia enim, que ad religionem christianorum pertinent, diligenter animadverti.

Nunc igitur post hanc meam tue fidei cognicionem, in qua degis, huiusque laboris prolixitatem te —quem salvet deus— ad meam fidem, quam michi elegi, invito. Ero enim tibi certa fideiussione fideiussor paradisi et securitatis ab igne, si colueris unum deum, qui est singulariter unitas atque soliditas, qui non habuit uxorem neque filium

nec novit sibi equalem. Ipse enim est species, qua —gloriosus et excelsus— insinuavit se, cum non esset aliquid quod plus sciret de eo quam ipse de se. Ad hunc igitur colendum, cuius talis est species, te invitare permoveor. Et hic ego non addidi supra quod ipse de se predicavit —sit memoria eius gloriosa et excelsa— longe ab hiis, qui ei participes faciunt; nostra etenim plebs genus est patris nostri et vestri Abrahe, qui fuit perfecte sarracenus.

Rursus igitur invito te ad testificacionem et professionem dompni et domini mei, qui creaturis dei est melior et sigillum prophecie filiis
277a Adam et electus a creatore || seculorum et novissimus prophetarum, Mahumet, filius Abdalla, alchoresi nacione, Eleheisimin genere, Alaptahi tribu, Echuhemi regione, possesor virge et cameli et cisterne et intercessionis et dilectus a deo glorie. Locutus est enim cum Gabriele spiritu fideli, cum eum mitteret ad nunciandum et predicandum hominibus iustificacionem et fidei veritatem, ut ostenderet eum esse super omnem fidem, eciamsi participatores renuissent. Vocavit autem omnes orientales et occidentales tam in terra quam in mari, tam in planis quam in asperis commorantes, cum misericordia et benignitate, cum suavitate mentis et moderamine eloquii et bonitate et longanimitate et lenitate. Idcirco humanum genus, predicacioni obediens eius, testificatur quod ipse est nuncius, quem deus creator seculorum misit ad homines. Omnes vero naciones obedientes ei adquieverunt veritati et equitati, que de ore et sana ipsius doctrina procedebant certa racione et aperto iudicio. Scriptura quippe data illi a deo talis est qualis nec ab hominibus nec a demonibus fieri potest. Unde tibi sit sufficiens testimonium certitudo advocacionis ipsius; vocavit omnes ad colendum unum deum singularem et solidum. Accedentes autem homines ad fidem eius subiecerunt se potestati eius, non renuentes neque superbientes, sed humiliter consencientes exultave-
277b runt in illuminacione doctrine ipsius; et de eius nomine || gloriantes, se ceteris omnibus pretulerunt. Quisquis ergo eius propheciam vel epistolam negaverit eiusque mandata neglexerit, inanis et vacuus erit; propterea namque deus credentibus illi omnia in regionibus subiecit diversasque naciones et populos eis prostravit, preter illos, qui eorum dictis et fidei crediderunt et testimonio consenserunt; sicque ab effusione sui sanguinis liberati honorem sibi et gloriam servaverunt; ceteri vero tributarii nostri facti sunt. Hoc enim est testimonium

12. Possessor virge dicitur Mahumet quia semper habebat virgam in manu, quam dicebat sibi de celo allatam.—12. Possessor quoque cameli propter camelum qui locutus est cum eo.—12. Possessor cisterne, quia promisit concam in fonte amplitudinis in paradyso, unde omnes biberent et nunquam deficeret.

verum —glorificet te deus— quod deus, antequam secula crearet, testificatus est; videlicet, cum in throno scriptum esset: «Non est deus nisi deus, Mahumet nuncius eius».

Quapropter invito te ad V oraciones, quas quicumque impleverit, peticione sua non fraudabitur, nec dampnum aliquod pertimescet eritque tam in hoc seculo quam in futuro laudandus. Iste quippe oraciones duabus institucionibus date sunt; una quidem a deo, altera a dei nuncio. Sunt enim post cenam tres genuflexiones et due in aurora et post meridiem due et due post solis occasum. Quicumque autem aliquid ex hoc dimiserit, a peccato immunis non erit, et oportet eum penitere et subdi correpcioni. Institucio vero oracionis inter diem et noctem XVII genuflexionibus constat; in aurora due, post meridiem quattuor, in vespera cuatuor, post solis occasum cuatuor, in prima cena ante comestionem due, post cenam, que vocatur ultima, quando iam est *alahatama*, i. e. densitas || tenebrarum, due. De hoc prohibuit **278a** dei nuncius ut hec hora vocetur *alahatama*. Dicit enim: «*Alahatama* nichil aliud est quam genuflexio camelorum, quando de agro collecti, nocte accubare incipiunt».

Rursum invito te ad ieiunium mensis *ramazan*, quod deus iustus iudex instituit et in eo Alchoran venire fecit. In quo mense de nocte predestinacionis testificatus est et nox illa mille mensibus melior habetur: «Jeiunabis in die ab omnibus cibis et potibus et concubitu usquequo solis lumen occidat et noctis ordo incipiat. Tunc comedes et bibes et concumbes per totam noctem, quousque filum album a nigro discerni possit. Hoc enim liberum et licitum est et vita tranquilla et suavis a deo. Tunc vero si puritate mentis ad celebrandam noctem predestinacionis pervenire merueris, ab omni malo et nunc et in futuro securus eris». Dixit eciam deus: «Scripsi vobis ieiunium numeratis diebus sicut scripsi illis, qui vos precesserunt; fortassis timebitis. Si quis infirmus est aut occupatus itinere, eundem dierum numerum alio tempore solvat. Illorum vero ieiunium, qui ieiunare non potuerint, victu unius pauperis redimatur. Interim qui obedierit, melius illi erit. Si enim ieiunaveritis et scieritis quod hominibus utile est, et iustificacions testimonia et *alfurchan*, propriam mercedem habebitis. Quicumque tamen mensi *ramazan* occurrerit, || ieiunet preter **278b** illos, qui aut languore aut itinere detenti fuerint, quibus alio tempore idem dierum numerus exsolvendus imponitur. Deus enim vobis quod est facile vult et non quod difficile. Magnificate deum super hoc quod iustificat vos; forsitan gracias agetis; et, cum cultores mei te de

19. *Ramazan* mensis lunaris in quo ieiunant et in quo dicunt legem fuisse datam.—34. *Alfurchan* divisio legis vel divisio inter licitum et illicitum.

me interrogaverint, prope ego sum ut exaudiam vocem deprecantis, cum clamaveris ad me. Illi autem audient et credent in me; forsitan prudenter agent. Dormire vero cum mulieribus in ieiunio licenciam vobis tribuo; ille indumentum vobis sunt et vos similiter illis. Prescivit deus quod circuncisuri essetis animas vestras et penituit eum et liberavit vos. Adherete igitur illis et diligite hoc quod vobis scripsit deus: «Comedite quoque et bibite, donec in aurora discerni possit filum album a nigro. Deinde perficite ieiunium usque ad noctem sine coitu mulierum. Eritis enim perseverantes in domibus oracionum et non apropiabitis eis». Hec sunt precepta dei. Preferebat enim nuncius dei vespertinam cenam matutino cibo.

Iterum invito te ad domum dei illicitam, que in Mecha sita est, et videre illicita nuncii dei et considerare vestigia et loca ipsius et quomodo lapilli proiciuntur retro, quod vocatur *alchimar,* et involucionem lintheoli circa renes; et quomodo osculatur angelus domus illius, et videre loca illa sacrata et multa mira, que ab hominibus appetuntur.

279a Iterum invito te ad expedicionem || divinam, quod est contra inimicos et adversum incredulos proficisci et expugnare participatores et hereticos in ore gladii, donec ad fidem dei ingrediantur et testificentur quia non est deus nisi deus et Mahumet servus ipsius et nuncius; aut tributum reddant.

Item invito te ad confessionem dei, ad cuius nutum resuscitabuntur mortui, qui iudicabit eos in iusticia, et bonis bona retribuet et malis mala, et faciet suum populum eos, qui sibi obedierunt et confitentes singularitatem eius testificati sunt quod Mahumet propheta est ipsius et nuncius, et crediderunt omnibus, que super eum descenderunt a deo; in excipiendo legem, videlicet, de paradyso, in quo multa bona preparata sunt, cum habuerint armillas de auro et electro, eruntque vestimenta eorum serica et dicent: «Gracias deo, qui abstulit a nobis tribulacionem»; nulla oppressio vel molestia eos tanget. Habebunt certum alimentum et fructus, et erunt in paradiso deliciarum exultantes et sibi invicem occurrentes honorificati. Discurretur per eos vasis argenti candidi cum vino, quibus bibentes delectabuntur; non erit ibi luctus neque meror; habebunt mulieres venustis oculis. Habebunt cenacula et supercenacula, sub quibus erunt flumina. Nunquam enim dei promissio fallit et dicetur eis: O cultores dei, nolite hodie timere; tristicia non apropinquabit vobis. Ingredimini in paradysum
279b vos et uxores vestre, et || estote securi. Discurretur per vos calathis et

14. *Alchimar* proiectio lapillorum.—19. *Participatores* vocant nos sarraceni, quasi qui demus participes deo: i. e. Filium et Spiritum Sanctum, nescientes quid dicant.

scutellis aureis et habebitis quod anime appetunt et concupiscunt oculi in secura mansione, in ortis et fontibus. Erunt induti vestibus, que omnia superant indumenta. Dedimus illis uxores pulcherrimas venustissimis vultibus. Ipsi vero securi varia fructuum sibi videbunt adduci. Ibi post primam mors alia non sequetur; et fecit eos securos a tormentis inferni; hec est gracia dei tui; ipsa est enim liberacio magna. Dixit enim deus —gloriosus et excelsus—: «Timentibus deum optima erunt in ultimis; aperientur eis porte orti Eden, ubi pariter discumbentes percipient sibi afferri vinum et habundanciam fructuum; et habebunt uxores oculis speciosissimas. Hoc eis promittitur in die iudicii; victus ibi nunquam deficiet». Dixit iterum deus —gloriosus et excelsus— descripcione paradysi: «Sunt in eo duo fontes currentes—opera dei vestri semper in veritate manebunt. Sunt in eo de cunctis fructibus bis bina—opera dei vestri semper in veritate manebunt, Sunt in eo speciosissime, quas nec homines nec demones attigerunt, ut margarite fulgentes—opera dei vestri semper in veritate manebunt An possunt retribui pro bonis nisi bona?—opera dei vestri semper in veritate manebunt. Sunt preter hunc duo orti, in quibus defluunt duo fontes —opera dei vestri semper in veritate manebunt. Sunt in eo pomorum arbores et palme et mala || punica —o. d. v. s. i. v. m.—Sunt **280a** in eo bona peroptima, scilicet, pulcherrime in tentoriis —o. d. v. s. i.: m.; —ante illos non eas tetigit homo neque demon —o. d. v. s. i. v. m.; discumbunt in excelsis viridariis super pomis primis —o. d. v. s. i. v. m. Sit nomen dei tui gloriosum et venerabile —o. d. v. s. i. v. m.—Et dixit gloriosus et excelsus: «Adducentur timentes deum in paradysum per turmas et agmina congregati. Quibus cum hostiarii ianuas aperuerint, dicent: Pax vobis, habemini suaviter, ingredimini et estote hic in perpetuum». Et dixit gloriosus et excelsus: «Feci eos occurrere gaudiis et delectacionibus et dedi eis pro retribucione paradysum eo quod pacienciam habuerunt, in quo erunt discumbentes super pulvinaria; et non percuciet eos sol neque frigus, et super eos umbre illius permanebunt; per quos vasis argenteis et canistris discurretur. Similiter et vasculis modicis argenti et pixidibus ministrabitur eis et faciet eos potare vase, quasi commixti gingiberi. Fons in eo est, qui claritas appellatur». Iterum dixit gloriosus et excelsus: «Timentibus deum, qui liberati sunt, dabuntur pomaria et orti et diversitas fructuum et uvarum et vasa mirabilia. Non audient ibi dolum nec mendacium. Hec est retribucio domini tui, quod est donum permaximum». Et dixit benedictus et excelsus: «Timentes erunt in ortis deliciarum epulantes, in hiis, que dominus dabit illis. Dominus enim eorum liberabit eos a cruciatu inferorum, dicens || illis: Comedite et **280b** bibite securi discumbentes in lectulis dispositis. Dedimus eis uxores

pulcherrimas. Qui vero crediderunt eosque filii sui in fide secuti sunt, erunt pariter in eodem; nichilque de suo malo opere imputabitur, et unusquisque secundum quod appetit optinebit. Dedimus illis diversitates pomorum et quicquid carnis ad edendum concupiscunt et ut sibi propinent invicem. Ibi non erit iniquitas nec fraudulencia. Ministri sicut aurum fulgentes discurrent per eos ad serviendum parati. Supervenientes vero alterutrum et interrogantes dixerunt: Nos eramus olim et in nostra generacione benigni; unde largitus est nobis deus suam graciam et liberavit nos a cruciatu incendii, eo quod nos olim serviebamus illi. Ipse namque est magnus et misericors». Et dixit benedictus et excelsus: «Precedentibus et festinantibus dentur mansiones in paradyso voluptatis; pauci de primis et pauci de novissimis erunt super lectulis ordinatim dispositis, semetipsos adinvicem intuentes, inter quos erunt ministri sine fine in manibus tenentes discos et concas et vasa preciosa; nunquam inde exibunt vel expellentur. Quicquid de pomis vel de carne volatilium voluerint, optinebunt. Quibus adherebunt mulieres velut margarite fulgentes, scilicet, sui operis premium. Non erit dolus vel iniquitas; sed tantum pax et salus. Quicumque ex parte dextra sunt erunt in stramentis dispositis et in lec-
281a tulis preciosis et umbra extensa || et aqua preterfluente et pomorum multitudine. Nos creavimus eas et volumus esse virgines illis, qui ex parte dextra sunt, qui sunt pauci de primis et pauci de novissimis».

Et hec est descripcio paradysi, quem preparavit deus credentibus in se et in nuncio eius, ubi preparata sunt illis multa delectabilia edendi et bibendi et dormiendi cum mulieribus intactis, que sunt velut lapides preciosi sine fine splendentes; et accipient omnia, que oculi eorum concupiscunt, et habebunt honorem et vitam, et sedebunt super thoros induti mollibus et purpureis, ornati quoque armillis preciosis et nitidis vultus eorum hylares et iocundi. Inter quos mares et femine servientes perambulabunt et velut aurum rutilantes fragrabunt ut muscus et varie aromatum species. Bibent de fonte suavitatis et dicetur eis: Avete in omni pace; comedite et bibite et delectamini, eo quod digni estis cum omni securitate; non audietur ibi horribile vel inhonestum; et non esurient neque sicient amplius. Sunt in hiis epulis exultantes sine fine mansuri.

Infideles vero, qui participes faciunt deo et pares illi attribuunt et prophete dei non credunt nec epistolam eius suscipiunt et precepta dei contempnentes adversus prophetam eius rebelles effecti sunt, deputabuntur Gehenne incendio eruntque in cruciatu et stridore ineffabili et igne sine fine inextinguibili. Quorum cutis quociens ignis, ardore con-
281b sumitur, tociens ad nova iterum supplicia || reparantur. Mansio eorum puteus abyssi; potus omni felle amarior, cibus de arbore, que appellatur

*azachum* et est omni pessimo sapore deterior. Eruntque sub ira dei cum dyabolo et angelis eius. Dixit quoque deus gloriosus et excelsus: «Qui non credunt mirabilibus dei et prophetas et eos, qui veritatem predicant, interficiunt, erunt in terribili cruciatu, quorum opera maligna nullo eis auxiliante super ipsorum capita redundabunt». Et dixit gloriosus et excelsus: «Qui non credunt deo et prophetis eius et dicunt: credimus quibusdam et quibusdam non credimus et ita excusacionem querunt, ipsi certe sunt infideles, quibus preparati sunt perpetui cruciatus». Dixit iterum gloriosus et excelsus: «Qui non credunt, Gehennam incessabiliter sustinebunt; morientur nec tamen a cruciatu liberabuntur». Et dixit: «Arbor *azachum* data est pro delectacione impiis: ipsa est enim, que in profundo abyssi nascitur, cuius fructus quasi demoniorum capita; de quo manducantes ventrem suum implebunt. Denique omnibus malis subicientur et semper ad inferni supplicia revolventur»; rursum: «Veh illis, inquit, ab igne et a malis novissimis, que passuri sunt in inferno»; et dixit: «Superius et inferius caligo ignis et tenebre»; et dixit: «In die resurrectionis facies eorum, qui deo non credunt, horribiles erunt atque nigerrime. Nunquid enim Gehenna mansio impiorum non est et eorum, qui nostris signis non credunt et dampnandi sunt?» et dixit: «Qui non crediderunt, detrudentur || in infernum conglobati; ad quem cum pervenerint et ministri portas aperuerint, dicent illis: «Nonne ex vobis erant nuncii missi ad vos, qui vobis insinuantes precepta dei anunciaverunt diei istius occursum? At illi respondebunt dicentes: Ita, sed verbum dampnacionis destinatum impiis. Tunc dicetur eis: Intrate igitur Gehenne portas ad habitandum in ea sine fine; hec domicilia sunt preparata superbis. Et dixerunt, qui in igne submersi sunt, ministris: Deprecamur vos, orate pro nobis deum ut alleviet nobis cruciatum huius diei. Ministri responderunt: Nonne vobis nuncii missi sunt habentes secum testimonia? Dixerunt: Utique. Iterum dixerunt ministri: Orate, sed quid oracio impiorum nisi error? Et dixerunt: Numquid non vidistis disserentes de signis dei, qui faciebant eos converti, qui non credebant scripture? ex hinc sencient pondus cathenarum et vincula, eruntque salientes in igne et rursus fatigari in igne». Et dixit: «Sustinebunt impii intolerabilem cruciatum et videbis impios, cum subiecti fuerint penis, dicentes: an poterit hic haberi remedium? Tunc videbis eos afflictione oppressos et timidis oculis latenter aspicientes». Iterum dixit benedictus et excelsus: «Impii permanebunt in cruciatu Gehenne, ubi detrusi ulterius non respirabunt. Nos illis nichil iniuste fecimus, sed ipsi sibi impii extiterunt». Tunc impii vociferabunt: || «usque-

282a

282b

1. *Azachum* dixit Mahumet esse arborem in inferno: unde dicitur *azachum* infernalis arbor.

quo dampnandi sumus, o rex?» Dixit: «Ita manebitis sine fine»; et iterum dixit: «Arbor *azachum* cibus peccatorum fervet in ventre, sicut sulphur; accipite illum et ad horribilia inferni loca deducite et super capud eius cruciatus et dolores infundite; hec sunt enim opera, que faciebatis». Et dixit gloriosus et excelsus: «Afferte aquam amaram, que viscera eorum disrumpat, eo quod dixerunt illis quos odio habuerunt: nichil descendit a deo. Nos reddemus eis aliquantulum; deus enim novit corda eorum. Quid erit cum angeli vobis occurrerint percucientes anteriora et posteriora eorum? Quoniam ipsi, quod ira dei dignum erat, hoc dilexerunt et graciam eius renuentes nichil de suis operibus lucrati sunt. Deus vero tuus aliquando dixit non credentibus: Ite ad illud propter quod menciebamini, quod vos a flammis liberare non potest. Veh non credentibus in die, qua nec permittentur loqui ut aliquam habeant excusacionem». O tu, homo, numquid tam dulce aut mirabile eloquium audisti? Quantis modis invitat et mulcet et promittit et minatur et terret; quantis modis advocat et mendaces et veraces et fideles et incredulos et confitentes et negantes et potentes et impotentes. Tu vero, si nichil aliud hinc adquisisses quam tantam sermonis dulcedinem, multum iam lucratus esses. Sic quoque sola ignis comminacio et inferni horribilia tibi ad cor-
283a rectionem debent sufficere; | alioquin tue culpe imputabitur ad dampnacionis interitum. Deus enim gloriosus et excelsus dixit: «Facite illum reminisci et iterum reminisci, quoniam reminisci prodest credentibus».

Nos autem iam tibi multa commemoravimus de scriptura, que a deo descendit. Que si cordis aure perceperis et credideris, sine dubio salvus eris; si vero nolueris et in infidelitatis errore ac rebellione contra veritatem perdurare elegeris, immunes erimus a peccato; quoniam precepta dei aperte tibi insinuare curavimus; veritas autem ipsa de te exigat ulcionem; hec enim fides nostra certa et constans. O tu, cuius cor deus fidei sue splendore illuminet; et hec sunt precepta dei et signa et lex. Tu vero, si ad hanc fidem accesseris et professus et testificatus nostra testificacione fueris et nostre vocacioni satisfeceris et ad preceptorum decorem et secretorum cognicionem et ad legis benignitatem introieris, erimus in omnibus pares atque unanimes.

Considera igitur quam bonum sit et hic habere gloriam et in futuro. Propheta enim noster in die resurrectionis, cum unusquisque regum ac prophetarum occupatus fuerit circa seipsum, suos advocabit dicens: «Domus mea, domus mea, plebs mea, plebs mea»; et primo quidem exaudietur pro domo, deinde pro plebe. Misericors autem dicet angelis: «Ego verecundor non audire intercessionem electi et dilecti mei Mahumet». Tunc tibi tantum erit miserti quantum et michi

et erimus fratres in fide || sine ulla divisione. De hoc dixit deus glo- **283b**
riosus et excelsus, et sermo eius verus: «Fideles omnes fratres habentur»; nullus igitur tibi nocebit, nullus erit tibi molestus, nullus conviciabitur tibi, nullus iniuriam inferet. Decebit te quod et nos.

Interim ad nostram meridiem, quod deus sibi elegit, oracionem facies. Quinque autem oraciones facies post tinctionem purificacionis. Hoc, si sanus fueris, stando facies; si vero infirmus aut imbecillis, residendo; si vero in itinere detentus, medietatem persolves. Dixit quoque deus, benedictus et excelsus: «Instate oracionibus et persolvite *ezeque*», quod interpretatur augmentum, et est quarta pars decime, scilicet, ex XL unus. Hoc autem persolvitur in fine cuiusque anni et debet erogari maxime tui generis pauperibus et tue cognacionis neccesitatem pacientibus. De mulieribus vero habeas quantum volueris sine contradiccione vel ignomina; quamcumque scilicet duxeris duobus testibus et unius cuiuslibet tuicione; dabis enim in dotem quodcumque inter vos facilius convenerit. Legitime uxores non sint tibi amplius quam IIIIor; ex quibus dimittes quamcumque volueris, quandocumque volueris, quacumque causa sive tedii sive odii sive sacietatis, et sit tibi licencia revocandi, quando volueris. Dixit eciam deus, cuius memoria exaltetur: «Dimissam uxorem non prohibeo revocari». De ancillis tibi coniunges quantum manus tua possederit. Circuncideris vero ad suscitandam legem Abrahe dilecti dei misericordis, et legem || Hysmaelis patris tui —oraciones dei super eos— **284a**
et a pollucione sompnii lavaberis. Deinde ieiunium *ramazan* adimplebis. Quod si forte hec causa aut imbecillitatis aut itineris prohibuerit, alio tempore celebrabis; deus enim vobis quod est facile vult et non quod difficile. Si autem in sacramento periurabis et facies quod deus iussit. Dicit enim deus: «Non iudicaberis secundum verba iuramenti, sed secundum quod intelligitur in iuramento. Est autem deus misericors et propicius. Siquidem, o sarraceni, remedium periurii est decem de nostris mediocribus indumentum aut unius diei victum impendere aut captum redimere a captivitate. Qui nichil horum potuerit, tribus diebus ieiunet, et sic culpa periurii solvitur; cavete tamen a periurio. Sic vobis deus signa sua manifestat; forsitan honorabitis eum». Oportet te eciam peregre proficisci, quod arabice dicitur *alahagh*, vulgari latino *romeria*. Dicit enim deus: «Hoc debent homines deo inter cetera, scilicet, *alahagh*, quod est proficisci in domum». Hoc exigitur ab hiis qui possunt et ab iis, qui debitores non

14. Sarraceni decimam dant huiusmodi ut semper de XL unum quod erogent pauperibus, quia sic precepit Mahumet; et ideo vocant hoc augmentum, quia dicunt sibi centuplum a deo restitui in paradyso.—38. In domum, hoc est, Mecham, ubi maxime commoratus est Mahumet et iuxta quam est domus, in qua sepultus fuisse dicitur.

sunt, et ab hiis qui ire proposuerunt et eundi posse habebunt. Sic eciam debent exercere expedicionem contra adversarios fidei, ut et pre manibus habeant lucrum in hoc seculo et magnum premium in futuro. Deus autem leviter nobiscum agit, et nos ei propter fideles gracias agimus. Ipsum igitur benedictum et excelsum tam facilitate
284b et alacritate quam severitate et austeritate sequimur. In fide || quippe sarracenorum nichil aliud est quam tranquillitas et devocio cordis ad deum, et requies et fiducia in hiis, que nobis pollicitus est; scilicet, quando dabit nobis magnum retribucionis meritum, et faciet nos possidere ortum deliciarum, ubi sine fine permanentes in perpetuum gaudeamus, et in hoc seculo de impiis infidelibus prestabit optinere triumphum.

Ego autem iam declaravi tibi de verbis dei excelsi, quod est verbum veritatis, cuius eloquium fallere non potest nec promissio preterire. Tu vero, karissime, aufer a te id in quo, proh dolor, positus es infidelitatis et erroris et miserie et calamitatis et exue te ab illa commixtione ambiguitatis, quam ego et tu novimus, videlicet, de Patre et Filio et Spiritu Sancto. Respue quoque culturam crucis, que nec obest nec prodest. Decet enim tuam serenitatem et tue nobilitatis generositatem ab hac ignominia et stulticia recedere, cum deus benedictus et excelsus dicat: «Deus participatoribus non dimittit; dimittit autem preter hos, quibus sibi placuit». Rursus gloriosus et excelsus dicit: «Quam male credunt illi, qui Christum Marie filium dicunt esse deum». De hoc quippe ipse Christus dominus exprimit dicens: «O filii Israel, deum colite, dominum meum et dominum vestrum. Quoniam qui partes deo attribuunt, paradyso privantur et in interno truduntur. Impii vero nulla habebunt». Iterum: «Quoniam male cre-
285a dunt qui dicunt trinum deum, i, e. tres || deos. Non est enim deus nisi unus deus. Quod si penitenciam non egerunt illi, qui infideles sunt et hoc senciunt, tradentur certe igni perpetuo, eo quod apropinquare nolunt deo excelso et eius indulgenciam postulare; Deus enim misericors est et propicius». Christus vero Marie filius non est nisi nuncius, antequam alii nuncii iam venerant; Mater autem ipsius erat sancta et pariter manducabant. Vide ergo que signa dedit eis ut crederent. Tu igitur desine ab illis prolixis oracionibus et vehementer laboriosis et ab illa austeritate ieiunii et supersticione continencie et longa calamitate et diuturno labore, quibus submersus haberis. Non enim proficit neque aliud inde utilitatis adquiritur nisi lassitudo corporis et cruciatus anime. Ingredere vero ad hanc saluberrimam fidem, cuius via est facilis, credulitas sana, iter spaciosum, quam suis electis atque cultoribus deus instituit et omne genus humanum a cunctis

aliis legibus seggregatum ad hanc specialiter invitavit. Fecit hoc gratuita pietate et benigna miseracione ut cum illis clementer ageret.

Ego itaque debitum pure dilectionis tibi adimplens, de omnibus que ad salutem expediunt satisfecisse me arbitror, cupiens te et desiderans mecum uno animo et una mente sentire, idemque consilium et eandem fidem pariter optinere, cum dominus meus dicat: «Quoniam legem habentes et participatores, qui nolunt credere, erunt perhenniter in inferno; || ipsi pessimi sunt omnium hominum. Qui autem **285b** crediderunt et operati sunt iusticiam, omnium hominum optimi sunt et sunt apud deum in ortis Eden perhenniter permansuri, in quibus decurrunt flumina sine fine. Sunt autem acceptabiles deo et deus acceptabilis illis, hoc est, illorum qui timent deum». Rursus in alio loco scriptura dicit: «Vos estis meliores omnibus populis, quos ab hominibus eduxi, et misericorditer egi vobiscum». Opto igitur te esse de congregacione fidelium, qui deo acceptabiles sunt et deus acceptabilis illis, et sunt sanctiores omnibus hominibus. Expecto quoque ut sis de populo meliore ceteris hominibus, qui in hoc mundo omnium excellentissimus apparuit. Quod si conatus fueris veritati resistere et contra hoc insipienter contendere in infidelitate ac pertinacia, qua detineris, elegeris permanere et illud quod tibi scripsimus negligens nostre exhortacionis consilio nolueris adquiescere.

Unde nos nullum a te premium sive laudem exigimus; rescribe tu, quem deus salvet, ea que tue fidei sunt, sine ullo timore et reverencia; paratus sum enim audire tuam vocem et pati omnia, que dicantur a te, obediens et denegans satisfacere veritati. Videbo autem que a te proferantur et rescribantur; et faciam ea cum hiis conferri, que pre manibus habentur. Et volo ut illud quod rescripseris, aperte et intelligibiliter insinues, nullam afferens excusacionem, quasi non audeas proferre quod sentis. Nos siquidem dedimus tibi licenciam et facultatem respondendi || , ne forte, quod nostrum non est, iniuste agere **286a** [**287a**] erga te videamur. Idcirco disputa quod vis et dic quod vis et loquere quod vis et illud exerce quod tuam racionabiliter disputacionem defendere valeas. Hac ergo securitate munitus, qua tibi quicquid volueris loqui permittimus, iustum inter nos et te iudicem elige, qui et iustum iudicium proferat et a veritate non deviet. Nos etenim racioni consencientes erimus et nullam tibi vim inferre volumus dicente scriptura: «Nichil violenter in fide». Unde nec in aliquo te cogimus, sed ut placida et spontanea voluntate ad ea, que nostra sunt, venias exhortamur. Vale».

Explicit epistola sarraceni christianum invitantis ad sectam suam.

RESCRIPTUM CHRISTIANI AD MAURUM SUAM LEGEM NICHIL ESSE MERITO RACIONIS OSTENDENTIS.

«In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti misericordis et miseratoris. Ad quendam filium cuiusdam quidam filius cuiusdam christianus minimus servorum Christi. Salus a deo et pietas et clemencia et donum et misericordia in te specialiter veniat et super omne humanum genus eius benignitate atque humanitate generaliter descendat.

Vidi litteras tuas et gracias egi deo super hoc, quod michi impendit de consilio domini mei Emirhelmomini, et oravi dominum, qui non defraudat deprecantem se, cum ei pura mente preces effuderit, ut prolonget vitam domini mei Emirhelmomini in habundancia bonorum et
286b [287b] perpetuitate honoris et plenitudine securitatis. ||

Consideravi quoque tui, quem deus honorificet, laboris benignitatem, qua michi, scilicet, expressisti tue dilectionis affectum, quodque michi specialis amoris impendere studuisti; et hoc quidem hucusque de te semper apud me constitit. Sed meo pleniori iudicio benignitatis tue graciam erga me recognoscens, tue veneracionis debitum implere non valeo. Tu vero in hoc secundum mores tue probitatis et tui generis nobilitatem egisti; ego autem ad deum preces fundo, in cuius manu omne bonum est, ut det tibi premium retribucionis ex habundancia bonitatis sue et benefaciat tecum.

Plane diligenter egisti mecum, nichil pretermittens in tua exhortacione; unde et ego multas debeo tibi gracias agere, maxime cum sciam te hoc nonnisi puritate mentis et clara dilectione fecisse. Preterea legi et intellexi —intelligere te faciat deus omne bonum— quicquid in tuo libello subtiliter descripsisti, et de fide, in qua constitutus es, expresius declarasti, et de vocacione tue exhortacionis, qua me ad tuam legem invitare voluisti. Scio equidem quod hoc tam tue benevolencia caritatis quam eciam pro amore, quem michi a domino meo Emirhelmomini exhiberi novisti, facere curaveris. Idcirco iterum quas possum gracias ago, orans deum ac supplicans ut qui potens est retribuat tibi pro me.

De hoc igitur quod me ad tuam fidem quam tenes et ad legem cui
287a servis, que secundum vos *alhanifia*, i. e. conversio ab ydolis vocatur, ||
invitasti et quod de plebe Abraham te esse dixisti, affirmans eum perfecte sarracenum, nos deprecamur dominum nostrum Ihesum Chris-

tum et Salvatorem mundi, qui pollicitus est vera pollicitacione in suo sacro evangelio dicens: «Cum steteritis ante reges et presides, nolite premeditari quemadmodum dicatis aut respondeatis; dabitur enim vobis in illa hora et inspirabitur quid loquamini», ut impleat in me suum sacrum promissum. Mea enim fiducia est in ipso; assit igitur michi hoc certamen tecum agredienti et pro fide ac lege ipsius dimicare parato, ut expedita et conveniencia verba proferam et racionabili disputacione incedam. Ego enim de ipsius adiutorio confisus, quod suis semper solet impertiri electis, respondere tibi incipio.

Dixisti te scripturam dei legisse et bibliotecam, que Novum et Vetus Testamentum continet, sagaciter inspexisse. Nonne ibi in lege, que a deo Moysi data est, primo libro, cui nomen Genesis, scriptum habetur quod Abraham descenderit cum parentibus suis in Aran et ibi commoratus est, et ibi apparuit ei deus post nonaginta annos et credidit deo et reputatum est ei ad iusticiam? Nos quoque accepimus quod Abraham post nonaginta annos descendit in Aran et erat cultor ydoli, quod vocabatur *Eleze*. Ipsum enim ydolum notum erat in Aran et colebatur sub nomine *lune*, et habitatores Aran ei serviebant. Que eciam cultura in || progenies eorum permanet usque nunc non latenter **287b** sed publice preter sacrificia, que faciunt de hominibus, que in aperto facere timent. Colebat autem Abraham ydolum cum parentibus et avis et populis terre, sicut tu dixisti illam culturam esse *alhanifia*; et nos invenimus in scripturis divinis *alhanifia* nomen impositum cultoribus ydolorum.

Sed idem postea conversus et unius dei cultor effectus est. Ysaac quoque filius promissionis factus est posesor illius unitatis; ipse est, qui oblatus deo, redemptus est ariete. Sic enim preceperat ei deus dicens: «Tolle filium tuum, quem diligis, Ysaac, et vade oferre illum holocaustum michi in locum, quem mostravero tibi». De stirpe vero Ysaac, qui est filius Sare libere, processit Christus salvator mundi; qua de causa fecit eum Abraham heredem unitatis. Deinde Ysaac Iacob filium suum, quem deus Israel vocavit, eiusdem unitatis heredem reliquit. Iacob vero XII tribus hec successio non cessavit a filiis Israel, donec ingressi sunt Egiptum diebus Pharaonum causa Ioseph. Deinde paulatim decrescendo ac deficiendo non destitit quousque ita defecit, sicut defecerat in diebus filiorum Noe. Adan quippe prothoplaustus primus hanc unitatem cognovit; deinde filius eius Seth, deinde Enos, qui cepit predicare unitatem et adoravit eam. Denique non desiit hec successio de generacione in generacionem usque ad Noe et ad filios eius. Postea vero cepit || paulatim deficere usque ad Abraham, in quo, sicut dixi, reparata est; a quo eciam crevit usque ad Iacob, et inde cepit deficere usque ad Moysen, cui apparuit dominus in rubo **288a**

ardente, ut eum mitteret in Egyptum. Moyses autem excusabat se dicens: «Cur mittere me vis ad populum dure cervicis? Si interrogaverint me quod est nomen tuum, quid eis dicam? Respondit deus: Hec dices filiis Israel: Ego sum qui sum, et in hebreo: *Ehiehas Rahieh,* misit me ad vos, quod ita interpretatur: eternus, qui non desiit esse, deus patrum vestrorum, deus Abraham, deus Ysaac, deus Iacob misit me ad vos». Renovata est hoc loco memoria unitatis, similiterque revelatum est quoddam trium personarum misterium, ubi dicit: deus Abraham, deus Ysaac, deus Iacob.

In hac repeticione et unitas demonstratur et trinitas. Renovatur vero ipsa unitas, sicut insinuata erat ab inicio. Item proculdubio unus trium personarum est ipse, qui dicit: deus patrum vestrorum; rursum repetit deum ter; licet igitur hic intelligi tres deos an unum deum ter repetitum? Si dixerimus tres deos esse, erimus participatores et sermo noster inconveniens veritati; si vero dixerimus unum deum ter repetitum, auferemus scripture suum ius. Poterat enim dicere: deus patrum vestrorum, Abraham, Ysaac, et Iacob; superest ergo causa ad inquirendum ut, scilicet, dicatur michi quare repeto ter dicens: deus Abra-
288[b] ham, deus Ysaac et deus || Iacob. Ideo certe repecii quia magnum hic misterium significavi. Ita est enim ac si dicerem: Deus pro certo unus deus et tres persone. Tres igitur persone unus deus habens tres personas. Que ergo veritas apercior aut que lux splendidior hac re? Nisi forte sit aliquis volens contradicere veritati et sibimetipsi nocere; qui et oculos claudat et aures obturet ne videat vel audiat misterium prophetis traditum et scripture commendatum. Quod quidem tenentes legem hucusque pre manibus habent, sed non potuerunt illud intelligere, donec venit possessor misterii, Christus dominus noster; qui aperiens illud dedit nobis intelligere. Nos siquidem scimus quoniam Abraham ab ortu suo usque ad XC annos etatis fuit *hanif.* i. e. cultor ydoli; deinde credidit deo et fuit semper fidelis. O tu, homo, quem deus adiuvet, qui me ad fidem Abrahe et ad plebem eius invitas, utinam scirem ad quam utriusque fidei ipsius me invitare velis aut in quo genere utriusque vite illius me esse percipias; utrum quando ydolatra erat cum omnibus parentibus suis in Aran aut quando exiens de Aran unum deum cognovit et coluit et credidit ei atque mandatis eius obediens migravit de terra sua Aran, que fuit civitas erroris et domus infidelitatis. Ego vero non estimo congruere sapiencie et mirabili doctrine tue, maxime cum dixeris te legisse scripturas et in eis meditatum fuisse, ut me ad illud erdeum cognosceret. Si vero ad illud me invitas, in quo fuit Abraham,
289[a] roris || et infidelitatis invites, in quo degebat Abraham, antequam unum quando credidit deo et reputatum est ei ad iusticiam, hec certe invitacio multo magis pertinet ad iudeum, qui est filius Abrahe. Ipse enim

est possessor hereditatis eius et hoc negocium illius est; tuum autem minime. Quare ergo hanc tibi iniuriam facis ut officium alienum usurpes, cum superius dicas te nunquam a tramite iusticie deviasse. Quod autem Abraham fuisse sarracenum asseris, vide quam contrarius sis socio tuo Mahumet, qui se primum esse testatur. Dicit enim in sua scriptura: «Quoniam dictum est illi: Dic: iussus sum ut sim qui primus sarracenus fuit et non sis de participatoribus». Numquid non vides eum esse primum sarracenum? et hanc sarracenitatem, numquid non ipse predicavit? Ergo nec Abraham nec alii ante illum sarraceni fuerunt. Ipse enim confessus est primum se esse, qui sarracenus fuit, et hoc satis est omnibus, qui racioni adquiescunt.

Sed quia, sicut tibi superius dixi, de Abraham quis fuerit aut quid fecerit, ad iudeum pertinet non ad te; cum pro iudeo loqui videaris et causam eius agere, quid facies apud iudicem, si iudeus suum prolocutorem te esse negaverit? Si vero concesserit, quid apud tuos facies? Meo igitur consilio totum hoc negocium dimittes, ne de hiis, que ad te non || pertinent, superflue occupatus esse videaris. Porro de ipso uno **289b** deo, ad cuius unitatem confitendam tociens me invitas, quero a te si tamen dicere potes qualiter hoc ipsum quod dicis et tam sepe repetis «unus deus», tu ipse intelligas. Primum igitur interrogo quot modis dicitur unum unum. Cum autem hoc ostenderis, tunc sciemus quod vere dixeris te credere uni deo; quod si non potueris, audi a me, si placet, quoniam non potest dici nisi tribus modis unum unum; hoc est, aut genere aut specie aut numero; nullo enim alio modo hoc michi dici posse videtur. Ego autem tibi scribo sicut homini docto et intelligenti et de rebus subtiliter proponenti. Nec habeo te sicut aliquem ex illis qui, postquam ad subtilitatem quarunlibet questionum venerint et propter socordiam et hebetudinem ingenii nichil dicere potuerint, confusi verecundia, nichil aliud dicunt nisi «mirabilis deus»; et ego dico quia mirabilis deus et mirabilis deus usque in finem seculi. Quero tamen ut michi respondeas quo ex hiis tribus modis unum deum intelligas; genere, scilicet, an specie an numero. Si dixeris illum esse unum genere, erit unum complectens diversas species; hoc enim intelligitur unum genere; quod de pluribus speciebus predicatur; quod nullatenus pertinet ad qualitatem dei. Si vero dixeris unum specie, species similiter habet diversas res sub se, non unum singulare. Si unum quoque numero dixeris, eris contrarius tuis verbis, quibus dicis eum unum singularem et solidum. Ego vero non dubito || quoniam, si quis interrogaverit te de **290a** te ipso dicens quot es, non poteris respondere quod sis unus singularis. Quomodo ergo tuo sensu de deo hec qualitas recipi potest ut non eum preferas creature? Et utinam, cum dicis eum unum numero, non pronunciares eum subiectum diminucioni et contrarietati. Numquid tu,

homo, qui scripturas multas legisti et cum diversarum sectarum magistris tociens disputasti et tanta in diversis libris subtiliter indagasti, ignoras quoniam unus singularis in numero pars est numeri? Perfectio enim numeri est, que complectitur omnes species numeri; ergo unus pars est numeri; et hoc est contrarium tue sentencie. Item si dixeris eum unum specie, sicut iam diximus, species habet diversas res sub se, non unum singulare. Que si fuerint unum in substancia, oportet nos interrogare te an contradicas qualitati unius in numero, an unum illum, quem intelligis specie, eundem intelligis numero? Si autem dicis ista esse contraria, dicemus tibi quod diffinicio unius in specie apud sapientes, qui norunt diffiniciones verborum et sunt docti regulas dialectice artis, est nomen complectens diversos numeros; diffinicio vero unius in numero quod non complectitur nisi seipsum. Numquid tu confiteris quoniam unus deus est in substancia complectente diversum numerum, an predicas eum esse unum individuum? Nam si eum intelligis unum esse numero, ignoras quid sit unum specie, vel qualiter sit; et converteris ad illud, quod dixeras primum, quoniam unus est numero. Hoc
290b vero non predicatur nisi de creaturis, sicut ante prediximus. Si || autem dixeris michi; numquid tu predicare poteris deum unum numero, cum superius dicas: unus in numero pars est numeri et non plenitudo? Respondeo tibi quia nos predicamus eum unum perfectum in substancia, non in numero, eo quod est in numero, scilicet, personis trinus; ergo qualitas ipsius utroque modo perfecta est, cum eum unum predicaverimus in substancia. Est enim ille sublimior omnibus creaturis sensibilibus et insensibilibus, cui nichil simile est nec aliquid sibi commiscetur preter ipsum; simplex, incompositus, spiritualis, incorporeus, cuius substancia super omnia est sine complexione vel commixtione, sine composicione. In numero quippe complectitur omnis species numeri; numerus autem duobus modis dicitur, quia est aut par aut impar; hii duo modi in hiis tribus habentur. Nam qualicumque modo predicemus eum, non ei auferemus qualitatem plenitudinis, ut scias nos predicasse deum unum non sicut tu. Ego puto quod hec mea responsio sufficere debeat lectoribus libri huius. Si tamen consentire non renuerint veritati, et nos quidem alcioribus et subtilioribus verbis in hac disputacione uti possemus; maxime cum hoc exigat ipsa materia. Sed ne legentibus tedium aut obscuritas inferatur, plane et aperte loqui magis eligimus. Te autem, quem deus salvet, volo intelligere quia nos, ego scilicet et tu, in hoc certamine ita esse videmur ac si duo heredes de sibi relicta hereditate, que pari iure utrique obveniat, con-
291a tendentes. Cuius possessione, si ego, utpote a paternis || moribus degenerantem te omnino indignum esse monstravero, eamque totam michi racionabiliter vendicare voluero, non tibi debet mirum videri nec rogo

graviter accipias, si propter hoc aliquid durius me in hoc libro loqui contigerit.

Illud itaque quod dixisti quod deus non habuit uxorem neque filium nec quemcumque equalem sibi, si racioni et regule veritatis adquievisses, nunquam de ore tuo procederet. Nunquam enim hoc aliquis, qui vel leviter christianus esset aut aliquid pietatis vel gravitatis haberet, cogitare potuit, sed ab illa scriptura, que socium tuum electum et dilectum et amicum dei fatetur, primo huius spurcissimi sermonis mencio nefanda processit. Hec namque et hiis similia contra dei et Christi domini maiestatem consilio et calliditate maliciosa iudeorum, qui de vobis toti mundo ludibrium facere cupiebant, ille libro suo apposuit; que nec in Novo nec in Veteri Testamento, quod utrumque studiose te legisse dixisti, nullatenus invenire potuisti. Auctores quippe ad hoc habuit Uehben, filium Mume, et Abdalla, filium Celehmin, et Chabin, iudeos callidissimos tocius boni inimicos, qui talia de christianis in Alchorano scribi fecerunt. Absit enim a nobis ut deum habuisse uxorem vel ex uxore filium fateamur. Nam ille, quem nos Filium dei dicimus, Verbum eternum ipsius est, per quod creata sunt universa. Deus namque eternus verbo et spiritu suo omnia vivificans, nunquam destitit esse potens || et sapiens. Quod autem predicatur a nobis clemens et **291b** misericors et rex et dominator et cetera, ex humano usu pro similitudine operum ista dicuntur. Propria vero diffinicio ipsius est: deus una simplex substancia, habens verbum et spiritum, i. e. sapienciam et vitam omnia vivificantem. Quero autem utrum hec nomina, i. e., vivens et sapiens, substantiva sint an relativa, que significent aliquid adiungi alicui. Substantiva quippe nomina sunt, celum, terra, aer, ignis, aqua, et cetera, que ad aliquid aliud referri non possunt. Relativa ad aliquid, sicut sciens et sciencia et sapiens sapiencia, et hiis similia; sciens enim sciencia sciens est, et sciencia non est nisi scientis, et sapiencia sapientis et sapiens nonnisi sapiencia sapiens est; ergo videndum est, quando sapiencia vel vita de deo predicantur, si substancialiter an accidentaliter predicentur. Dicitur namque deus eciam creator, quia creavit; et cetera, que ad ipsius opera referuntur, postquam ea creavit; sicuti dicitur a nobis dispositor et rector vel ordinator omnium, que creavit. Sed nunquid sicut dici potest fuisse aliquando sine creatura, dici eciam potest fuisse aliquando sine sapiencia et vita? Quod intelligere absurdissimum est. Unum autem e duobus confiteri neccesse est; aut ipsum aliquando solum sine creatura fuisse aut creaturam illi coeternam esse. Ego vero estimo te illum exerceri, qui creaturam deo coeternam esse putaverint. Creditur tamen semper fuisse potens creare quod voluit et quando voluit. || Quod si quis obiciat **292a** cum eo semper creaturam in presencia fuisse, et ideo ipsum creatorem

semper extitisse, potest eciam dicere secundum hoc resurrectionem mortuorum iam factam esse et iustos in vitam eternam, et impios in ignem eternum intrasse, quod totum adhuc in presencia est.

Redeamus igitur ad id quod racio exigit et intellectui patet; alia, scilicet, dici de deo secundum essenciam naturalem, alia secundum operacionum qualitatem. Dicitur enim secundum operacionum qualitatem propicius, indultor, misericors, gubernator; secundum naturalem vero essenciam, sapiens et vivens. Quia ergo semper sapiens et vivens fuit, sapiencia et vita illi coeterna sunt. Hac igitur racione probatur quod deus unus, habens verbum et spiritum, tribus personis per se existentibus constat, quas complectitur una substancia divinitatis. Deum itaque colimus unum in substancia, trinum in personis, sicut lex et prophete et omnis divina pagina illum nobis insinuant. Primum namque, cum vellet creare hominem, in libro Genesis Moyses sic eum introducit loquentem: «Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram»; non: faciam hominem ad ymaginem et similitudinem meam. Et in alio loco eiusdem libri: «Non est bonum esse hominem solum; faciamus ei adiutorium simile sibi». Rursus in eodem: «Ecce Adan factus est quasi unus ex nobis»; non quasi ego; et alibi: «Venite, descendamus et confundamus linguam eorum»; et non dicit: descendam et confundam.

292b Ita Moyses, aspirante deo, misterium nobis || trium personarum in divinitate mostravit. Numquid ergo possum dimittere verbum et misterium, quod michi Moyses propheta dei insinuavit signisque et mirabilibus, que nonnisi a deo esse poterant, confirmavit, et socio tuo adquiescere, qui sine sensu, sine intellectu, sine racione carens eciam signis et miraculis est? Ipse enim dixit: «Deus unus est singularis solidus». Deinde contra hoc ipsum loquens, dicit Christum spiritum dei et verbum. Delirus enim et amiens modo deum trinificat, modo unificat; nichil quippe intelligens secundum sui pessimi cordis estimacionem, quod sibi videbatur fingebat; quod iustum et equum esse tue prudencie videri non puto. Daniel propheta ad Nabuchodonosor dictum a deo esse commemorat: «Tibi dicimus Nabuchodonosor»; non tibi dico. Ista igitur, que sive in Moyse sive in Daniele sive in aliis pluraliter dicta inveniuntur, procul dubio divine trinitatis misterium nobis annunciant. Quod, ut plenius monstraretur, narrat Moyses quod apparuit dominus Abrahe ad ilicem Mambre in specie trium virorum, quos sicut unum adoravit, et sicut uni locutus est dicens: «Domine si inveni graciam in oculis tuis, ne transeas servum tuum». Statimque in uno eodemque sermone misterium trinitatis designans, adiungit: «Sed affe-
293a ram prepaxillum aque et laventur pedes vestri et requiescite sub arbore». Moyses quoque in lege ait: «Audi Israel: || Dominus deus tuus

deus unus est». Et David misterium trinitatis insinuans: «Verbo, inquit, dei celi firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum». Numquid apercius nos ipsi vel aliquis hoc possemus exprimere? Idem quoque in alio loco: «Benedicat nos deus, deus noster, benedicat nos deus». An David rex et propheta tantus a tribus diis se benedici poscebat? Ysaias eciam ipsum dominum sic loquentem inducit: «Et nunc dominus misit me et spiritus eius». Hiis et aliis similibus scripture sancte testimoniis edocti, unum in essencia, trinum in personis deum credimus et confitemur precepta et testimonia divini eloquii, nec transgredientes nec aliquid in eis augentes aut minuentes vel pro arbitrio mutantes aut corrumpentes, sicut tu nobis obicis et socius tuus mentitur. Quod omnis homo racionabilis scripturas nostras legens intellexerit et quam iniuste atque impudenter talia dicatis, advertit. Ut autem de misterio sancte trinitatis aliquid iterum dicamus, illud Ysaie testimonium non omittam, quod se in visione positum, commemorat vidisse seraphim iuxta thronum dei clamantes alterum ad alterum et dicentes: «sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus exercituum, plena est omnis terra gloria eius». Quid enim aliud datur intelligi, dum singulari numero ter sanctus repetitur, nisi ut unus et singularis deus in tribus personis ab omnibus adoretur? Ita enim sancti || angeli ab inicio **293b** laudaverunt et sine fine laudabunt.

Sed quia nisi prolixus esse timerem, innumeris scripturarum testimoniis super hoc te pluviare possem, sufficiat me hactenus aliqua commemorasse, que idcirco tibi precipue commemoranda putavi, quia scripturas sacras studiose te legisse dixisti. Pauca itaque ista tibi sufficiant, utpote homini docto et qui de paucis plura perpendere novit.

Post hanc igitur manifestatam a nobis veritatis cognicionem, quam tibi ostendi aperte quomodo sit deus unus trinus et trinus unus, invito te ad ipsum unum verum deum colendum et adorandum; non ad illud horribile et irracionabile et absurdum et abhominabile ad quod me invitandum insipienter elaborasti. Siquidem oportet te, secundum quod pollicitus es, adquiescere veritati; veritas enim deus est. Queso ergo te, considera vim verborum ac propietatem sentenciarum perpende; et videbis quoniam non invito te nisi ad unum deum, qui in tribus personis unus est, perfectus cum verbo suo et spiritu, et ita est unus trinus et trinus unus, et non tres dii, sicut tuus socius nobis imposuit in Alchorano, dicens nos tres deos colere; et sic loquens: «Quam male credunt, qui dicunt unum deum tres deos esse, cum non sit nisi deus unus. Qui, si ab hoc non recesserint, horribili cruciatui subiacebunt». Cur non agunt penitenciam, supplicantes deo ut indulgeat illis? Utinam ego scirem qui sunt || illi de tribus sectis christianorum **294a** superius a te commemoratis, qui dicunt unum deum tres deos esse,

cum nullus inter christianos hereticus apparuerit, qui unum tres deos esse dixerit. Nec te eciam, qui multas hereticorum sectas audisti et qui multa legisti, talem aliquem vel audisse vel vidisse crediderim. Ne dum nos, qui catholico nomine gloriamur, hoc, quod absit, unquam vel cogitare potuerimus, nisi forte tu illos intelligere velis, qui sunt de secta Marconii et dicunt tres speras esse, a quibus regitur mundus, et vocant eas tres deos, quorum unus est pius, alter iustus, alter iniustus. Isti certe nec christiani sunt nec christiani vocantur. Omnes vero christiani et qui christiano nomine gloriantur longe sunt a trium deorum opinione sacrilega, negantesque et anathematizantes quicumque vel tale quid cogitaverint. Credunt unum deum habentem verbum et spiritum sine discrecione et divisione unitatis. Tuus autem socius in Alchorano sic loquitur dicens: «Christus Ihesus, filius Marie, nuncius est dei, et verbum et spiritus a deo missus in Mariam; credite in deum et in nuncium eius; nec dicatis tres deos et erit vobis melius». Vide ergo qualiter hic dicat deum habere verbum et spiritum et iubeat te credere unum deum habentem verbum et spiritum; et qualiter demonstrat tibi quoniam Christus homo est perfectus, verbo dei corporatus et unitus. Numquid apercius Christi incarnacio ab aliquo potuit
294b declarari? Postea vero sequitur dicens: «Non dicatis vel cogitetis || tres deos esse in deo; fugite hoc, plane melius vobis erit». Quomodo autem vel de quibus hoc dixerit vel quos deos coli prohibuerit, nichil ad nos, qui nec pagani sumus nec marconiani.

Sed redeamus ad illam superiorem tuam invitacionem, qua me tociens ad tui prophete testificacionem et legem suscipiendam vocasti. Si enim vera et utilia sunt quibus me credere et adquiescere exhortaris, nec me nec aliquem sane mentis vel racionis refragari convenit, quin diligenter investigate et invente veritati libentissime adquiescam. Si vero falsa et inutilia esse probantur, nec te in eis remanere oportet, nec alios ad ea ullatenus invitare. Nam, si hoc feceris, et tue anime hostis efficieris, et de hiis, quos ad tanta mala induxeris, racionem deo reddere compelleris. Videamus ergo, si placet, et amicabiliter ac pacifice sine pertinaci patrocinio defensionis investigemus causam istius hominis, cuius me prophecie adquiescere rogas, diligenter omnia perscrutantes et ab inicio usque ad finem eius quis fuerit, quid egerit consideremus, in nullo a veritate ad mendacium declinantes. Quanto enim in hoc negocio gravior pendere causa videtur, tanto expressius ac studiosius tocius rei inquisicioni debemus intendere.

Nunquid tu nescis et nos omnes quod homo iste pupillus fuit in
295a sinu patris sui Abdamenef, qui cognominatur Abdemutalla, || in cuius tuicione pater ipsius moriens eum commendaverat, eratque tutor et

curator illius? Ipse vero postea cultor fuit ydolorum, que vocantur *ellech* et *allaze* in Mecha, cum omni domo et generacione sua, sicuti in sua scriptura testificatur dicens ita sibi dictum fuisse: «Nonne tu fuisti pupillus et collectus es? et in errore et iustificatus es? et pauper et ditatus es?» Ita ergo vixit quousque pervenit ad servicium camelorum Hadige, filie Huleit, cuius factus fuerat mercenarius, et proficiscebatur cum camelis in Syriam et in alia loca, donec duxit uxorem, interveniente causa, quam tu scis. Postquam vero se divitem factum eiusdem mulieris opibus vidit, conatus est super gentem et patriam suam regnum arripere. Sed dum hoc ad effectum, prout cupiebat, non posset perducere, presertim cum paucos adhuc fautores haberet, arte et ingenio magno usus est, ut, qui rex esse non poterat, prophetam se dei esse et nuncium simularet. Tu vero, quem deus salvet, scis quantum hoc displicuerit omni parentele et generacioni eius, que vocatur chorais. Cumque hoc modo prophete nomen sibi usurpasset, ingressus est ad homines, qui tanto facilius qualibet astucie machinacione decipi poterant, quanto longius ab omni sapiencia et usu civilitatis tociusque humane prudencie honestate per agros et villulas sequestrati, quid dei nuncius vel propheta esset, vel in quo cognosci deberet, denique || quid inter veritatem et mendacium inter fatuitatem dis- **295b**
taret et sapienciam discernere nesciebant. Ad hos decipiendos cuiusdam astrologi, cuius postea nomen et causam dicemus, ope et consilio non mediocriter confortatus, homines pestiferos et viarum insidiatores, fugitivos quoque et homicidas sibi aggregavit. Qui eciam ad devia silvarum, ad cacumina moncium et ad proxima fontibus loca circumquaque mittebat insidiari, scilicet, negociatoribus et iter agentibus ad interficiendum eos et diripiendum tam camelos quam cetera, que ducebant, vel alia que negociacionis vel necesitatis causa portabant. De ipso eciam scimus quod primo tempore prophecie sue, cum de civitate veniret ad Mecham et inveniret hominem camelum habentem, eundem illi camelum abstulit; et cum iam quinquaginta trium annorum esset, tali beneficio predicacionis sue primordia dedicavit. Habuit autem ibi XL de suis, qui ei affuerunt, custodientes eum ab illis de Mecha, quos valde infestos habebat, eo quod ipsi omnes artes eius et maleficia nossent. Oderant quippe illum nimis, quia, cum latro et pestifer esset, prophetam se dei esse stultis hominibus menciebatur.

Abiit autem in civitatem que destructa habebatur, quam ex maiori parte iudei pauperes inhabitabant; in quam cum ingrederetur, volens ostendere iusticie sue regulam et prophecie modum, pupillis cuiusdam carpentarii filiis domum abstulit et in ea mesquidam fe-

40. *Mesquidas* vocant sarraceni ecclesias suas.

296a cit. || Deinde misit in prima sua expedicione Hauzetam, filium Abdimelic, cum equitatu triginta virorum ad silvas regionis Iuhemen rapere camelos chorais, quando revertebantur de Syria. Cumque illi occurrisset Hebegel, filius Hissen, in trecentis viris de Mecha, dispersis ubique qui cum eo erant, nullum certamen ausus committere fugit. O tu, quem deus salvet; ubi sunt nunc signa prophecie? Si enim vere propheta fuisset, hoc ei magis contingere deberet quod deus per Moysen populo suo promittit dicens: «Quomodo persequebatur unus mille et duo fugarent decem milia»; sicut eciam Iosue filium Nun fecisse legimus, cum introduceret populum in terram promissionis. Ex hoc igitur duobus modis probamus illum non esse prophetam; quia, si propheta fuisset, nec quod futurum erat eum latere potuisset, nec ille, qui missus erat ab illo, tam facile ab idolorum cultoribus victus et fugatus esset; custodiretur enim ab angelis, sicut invenimus custoditum fuisse Iossue, quando apparuit ei angelus in similitudine armati ducis et Iossue dixit ei: «Noster es an adversariorum?» et ille: «Princeps, inquit, sum exercitus domini et modo veni». Procidens autem Iossue in faciem suam super terram adoravit et dixit: «Quid precepit dominus servo suo?» Respondit: «Solve calciamentum de pedibus tuis; locus enim in quo stas, terra sancta est». Et fecit ita Iosue. In quo facto magnum misterium est.

Sed cum hic respondere non possis, veniamus || ad secundam ip-
296b sius expedicionem; ibi forsitan respondebis. Post hoc in secunda expedicione misit Hugaida, filium Alaharathi filii Amutthallabi, sicut tu novisti, in LX militibus ut esset duplex numerus primo cetui, nec facile ab aliquo terreri possent, ad loca proxima Algafati. Cui occurrit Ebezephin cum suis militibus; inter quos tanta extitit effusio sanguinis quantam ipse novisti. Ego autem nullum ibi ab angelis adiutum esse audivi, cum dicatur in Alchoran, quod angelus Gabriel in similitudinem equitantis super albam equam, habens viridia vestimenta, comitatus fuerit filios Israel, cum eos persequeretur Pharao in quadringentis curribus usque ad mare; cumque venissent filii Israel ad medium maris, ecce Gabriel, equitans super equam, secutus est vestigia eorum dicens: Venio ad liberandum vos et submersus est Pharao et socii eius; et liberati sunt filii Israel. Tu autem et socius tuus vacui estis ab huius angelice defensionis presidio.

Sed veniamus ad terciam expedicionem; in qua, cum missus esset Zaid, filius Ebihacad, similiter non longe ab Algafati, in XX viris, nec invenisset camelos, jam enim altera die transierant, spe sua et desiderio frustratus, inanis et vacuus rediit. Hic eciam omnino prophetica gracia defuisse cognoscitur. Si enim graciam prophecie habebat; cur non, sicut Samuel de asinabus patris Saul inveniendis, iste

de camelis amittendis et inani militum || suorum labore prescius erat? 297a
Hec est enim prophecie norma, qua presciuntur futura, sicut deus ea solet manifestare prophetis.

Licet enim tres iste expediciones sufficere possint ad convincendam falsitatem tui prophete, non tamen alias ipsius, quas per se facere voluit, probitates tacebimus. Illam, scilicet, primam commemorantes, qua egressus est ad capiendos camelos chorais, quando venit ad locum, qui dicitur Gueden, ubi cum invenisset Muhzen, filium Guhb Elmuhm, et non prevaleret adversus eum, rediit vacuus. Item secundo per semetipsum exiit donec venit Barath, que est in via Sein, ut invaderet camelos chorais; in quo loco resistens ei Humeie, filius Halaph, inanem ad propria remeare coegit. Tercio exiit per semetipsum, donec veniret Iambo, querendo iterum camelos chorais, qui erant apud Sein et quibus insidiabatur in redeundo, et quamvis pro eis tunc acriter dimicaret, tandem confusus abscessit. Tu igitur, quem deus adiuvet, considera et diligenter adverte si huiusmodi expediciones ad dei propheciam debeant pertinere, in quibus nichil aliud quam fraus et violencia et humani sanguinis effusio et quicquid prorsus latrones et viarum insidiatores faciunt, agebatur. Que enim distancia est inter istum et illum pessimum grassatorem et itinerancium strangulatorem, Behig Elgurmi, cuius scelerata fama ad dominum nostrum Emirhelmomini et ad nos usque manavit? Ad quod te || nichil respondere pos- 297b
se sicut nec ad alia superiora non miror; maxime cum tota vita prophete istius ab inicio usque ad finem in huiusmodi sceleribus consumpta sit. Fueruntque expediciones ipsius XXVI preter insidiarum assultus, que fiebant nocte ac die; quarum novem ipsemet fecit; reliquas sociis imperavit.

Faciebat eciam quod peius est; ut, si qui in istis suis maleficiis ei contradicerent vel in aliquo eum reprehenderent, statim eos, ubicumque sibi contingeret, aut per se aut per suos, dormientes sive vigilantes, proditorie iugularet; sicut fecit, quando missit Abdalla, filium Ragahaalenzari, ad interficiendum Ezir iudeum, filium Dedan, in loco, qui dicitur Haibari, et improvise trucidavit eum. Misit quoque Zelin filium Ahanriralgambri solum ad Imenachil senem iudeum; quem dormientem securum in lecto suo ideo iugulari fecit, quia se ab illo vituperatum dicebat. O tu, quem deus salvet; quis unquam non dico propheta sed qui vel in modico qualemcumque dei noticiam haberet talia fecisse auditus est? an non poterat aliter de iudeo illo suas iniurias vindicare nisi dormientem confoderet, quod non solum apud deum sed et apud omnem creaturam ipso auditu super omnia mala horribile est? Certe quod de brutis animalibus ipsa humani cordis

naturalis affectio fieri detestatur, adeo ut pullos avium in nido repertos nullatenus occidere pro lege teneat, iste de hominibus faciebat.
298a Unde igitur || hoc illi nisi ex diaboli parte, qui proditor et homicida primus ab inicio extitit inesse poterat; quod et humano et divino iudicio omnes impietates exsuperat? Ubi est quod paulo ante dicebas eum in scriptura sua dixisse: «Missus sum ad homines cum pace et misericordia»?

Sed prosequamur, ut cepimus, prophete vitam; et licet, que dicturi sumus, minora superioribus videantur, aliqua iterum de suis bonis operibus proponamus. Ipse enim est qui misit Abdalla, filium Chassin Elacedi, ad ortum filii Haamir, qui vocatur Nahla in XII viris de comitatu suo, ut annunciarent illi qualiter se haberent chorais. Quibus cum occurrisset Gomar, filius Halarami, habens secum camelos chorais et negociaciones multas, quas attulerat de Elihemen, percucientes eum, camelos et omnia, que portabant, tulerunt et dederunt quintam partem Mahumet. Sic quoque et de filiis Phenica factum est ab illo, quia, cum eos audisset multas habere divicias et quiete ac innocenter vivere, venit et obsedit eos, donec subderentur ei. Quibus, licet interveniente Abdalla, filio Ebissuruch, vitam relaxaverint, omnia tamen, que ipsorum fuerant, tulit et quintam partem sibi retinuit. Hec et hiis similia, que, si per singula dicerentur, possent fatigare legentem, tu vide si prophete dei opera sunt. Nam illam ridiculosam ipsius || expedicionem superfluum puto retexere, in qua, cum
298b ei, preciso labro, dens eciam inferiorum medius excussus fuisset, insuper et a Guttheba, filio Abihacad, in fronte et facie vulnera suscepisset, filius Chumeme, dextrum cum humero brachium pene illi sustulerat, nisi a Talha, filio Hubertalla, qui ibi digitum perdidit, defensus evaderet. Cui tamen digitum, quod satis prophetam decuisset, non restituit, ostendens quam alienus sit ab illo, qui, sicut Evangelium narrat, eciam inimico abscissam auriculam reddidit; iste vero nec amico, qui se pro illo morti obiecerat, in aliquo subvenire potuit. Et ubi erant angeli, qui olim cum prophetis semper fuisse leguntur, eosque a persecutoribus defendisse, sicut Helyam ab Achab, Danielem et socios eius a Nabuchodonosor, multosque alios, quos enumerare longum est?

Ego autem mirari non sufficio quo pacto tibi persuasum sit dei esse nuncium vel prophetam hominem cuius, ut breviter facinorosam vitam demonstrem, nulla fuit alia operacio vel meditacio quam homines interficere, aliena diripere, incestus et adulteria perpetrare; qui eciam tale dedecus in Scriptura prophecie sue sibi facere non erubuit ut diceret datum renibus suis a deo XL viros potentissimos in
299a coitu fortitudine libidinis adequare; | ubi quoque inter cetera rebus

odoriferis et mulieribus super omnia se delectari dicit. Sed ut eciam de hiis aliqua nominatim dicamus, nonne ipse, cum adamasset Zameb, filiam Gaissi, uxorem Zaidi, et non posset eam habere, deum illi in Alchorano introduxit loquentem ita: «Cui deus dedit? et ego illi faciam virum tuum retineri super te; tu autem timebis deum et celabis quod facturus est; et si times hominem, magis time deum». Iterum ad seipsum loqui deum faciens, cum inquit: «Cum compleverit vir eius Zaidi votum suum cum ea, tunc eam dabimus tibi, ut non sit aliquid difficile fidelibus in tali negocio, cum completum fuerit quod ad rem pertinet et quod precipit deus. Nichil enim est prophete difficile in eo quod deus illi instituit; preceptum namque dei est predestinacio predestinata». Quid vero turpius dici potest quam quod de sua uxore, que vocabatur Aissa, ipse fecisse dicitur? Hec enim, cum pulcra eset et libidini dedita, diligebatur a Zaphagan, filio Almuathan Ethsulemi, qui et consuetudinarium cum ea stuprum gerebat, ipso Mahumet sciente et consenciente. Cumque multi inde loquerentur et testificarentur, maximeque Musatha, filius Ephebe, filii Abdemutalla, et Baxen, filius Zebith, et Abdalla, filius Zurul, et Hamia, filia Gahs, ad ultimum vero Hali, filius Abitalib, princeps et nobilis inter suos, inde eum liberius argueret dicens || copiam esse mulierum nec decere tan- **299b**
tum hominem a muliercula dehonestari dignamque esse repudio confirmaret, respondit nullam sibi adeo caram vel dilectam, ut pote quam virginem acceperat et adhuc iuvencula videbatur, non se inde curare nec propter hoc mulierem sibi humilem dimissurum. Unde usque hodie odium est in Arabia inter generacionem Aisse et generacionem Hali. Postea vero dicit in Alchoran mulierem illam esse innocentem, et hoc sibi divinitus esse revelatum. Fuerunt autem uxores eius XV ingenue et due ancille; prima Hadiga, filia Huleit; secunda Aissa, filia Ebibeer. et ipse est Abdalla qui cognominatur Ihatic, filius Abmahaf; tercia Zodatuh, filia Zama; quarta Hafcetu, filia Gumar, ista est quam diligebat Aissa. Quinta Umecehne, cuius nomen Hind, filia Abiumei; ipsa est seducta mater infancium, de qua dixit Mahumet quod auferret ab ea zelum, quando discessit ab eo ad matrem suam, fugiens uxorem Gaiere; quam postea revocavit dans ei vestes et ornamenta et duas armillas, ipsa vero accepit hoc de possesione huius seculi et futuri. Sexta Zameb, filia Gaissi, uxor Xaidi, cui ipse misit porcionem carnis ter et ipsa respuit; unde et ipse indignatus est in eam, propter illam quoque in alias uxores iratus proposuit se ad nullam earum ingressurum per unum || mensem; ingressus est tamen XXIX die. Septima **300a**
altera Zameb, filia Hazima Alihilelia; octava Humgebida, et ipsa est Rambla, filia Enicephien, soror Maoia; nona Emmazinona, filia Alharati; decima Zaphia, iudea Albastria, filia Hali, filii Ahptab, quam

docuit gloriari super alias uxores suas, que improperabant ei iudaismum, et ut diceret eis: Ego sum, cuius pater est Aaron, patruus Moyses, maritus Mahumet. Undecima est Phatima Alchileuia, filia Azahac, de qua dicitur quod fuit gambra: duodecima Ezudeit Achileuia: terciadecima Egumeta, filia Zillaia; quartadecima filia Noem Alquindia; quintadecima Elmulaica, filia Cahap Alleicia; sextadecima Meria, mater Abraham filii sui; septimadecima Reihana, filia Symeonis, iudea cretensis. Hee sunt uxores socii tui. O quam longe est ab ista impura et turbulenta doctrina christiane discipline pia et sancta religio, que per gloriosum Paulum apostolum ad dei amorem et sancte castimonie expeditissmam philosophiam omnes homines invitans dicit: «Qui habet uxorem, cogitat que sunt mundi, quomodo placeat uxori, qui autem sine uxore est, cogitat que dei sunt quomodo placeat deo»; et iterum: «Volo autem vos sine sollicitudine esse»; et ipse dicens in Evangelio: «Nemo potest duobus dominis servire; aut enim
300b unum odio habebit et alterum diliget, aut uni adherebit || et alterum contempnet». Ut enim cetera dimittamus, que hinc racionabiliter dici possent; si una sola uxor a dei amore impedit hominem, quomodo qui tantas habebat et totus in earum libidine versabatur, predas quoque et homicidia et insidias ac cetera, que superius enumerata sunt, mala omni tempore exercebat, officium prophete congrue adimplere poterat? Officium namque prophete non aliud est quam ieiunare, orare, predicare et hiis similia bona opera facere. Quibus miror si homo tantis flagiciis subditus, unquam potuit vacare.

Verum hactenus de gestis eius dixisse sufficiat, que idcirco in medium adduximus, ut ex ipsis quod dei propheta esse non possit, qui talem vitam duxerit, mostraremus. Quod si quis obiciat multos male vixisse sed tamen bene docuisse, qualiter eciam vester propheta docuerit, videamus. Consideremus diligenter si vel propheta iure dicatur vel si doctrina eius aliorum prophetarum doctrine, quos veros prophetas esse cognovimus, concordare videtur. Quia si eis consonare et dictis eorum vel preceptis similia docuisse probatur, merito illum recipiendum iudicabimus; si autem ab eis dissidet, constat quod falsus est et ab omnibus respuendus.

Primo igitur quid sit propheta videamus. Propheta est ignota predicens, sive de preteritis sive de futuris. Quqd autem verum dicat de preteritis, quomodo poterit ei credi nisi per signa et mirabilia? Inde enim Moysi credimus de preteritis quod signa et mirabilia faciendo
301a eciam vera dixisse cognoscitur || de futuris. Eum igitur prophetam merito dicimus, qui quod de preteritis vera narraverit, signis manifestis et celestibus confirmavit. Sed prophecia de futuris, duobus modis habetur: dum, ea que futura sunt, aut in longum tempus previdentur

aut in proximum. De proximo quippe Ysaias prophetabat, quando, obsessa a Senacherib Ierosolima, Ezechie regi eiusdem Senacherib interitum predicebat et quod ipse Ezechias de infirmitate sua convalesceret, auctis sibi XV annis. De longinquo vero quando dicebat: «Ecce virgo concipiet et pariet filium» et cetera multa. Et Jeremias destructionem templi in proximo videbat et restitucionem in longum. Et Daniel Nabuchodonosor que futura erant dicebat, quando ei visiones et sompnia exponebat; de longinquo quando iudeis quod Christus ab eis occidendus esset et quod sacerdocium et unctio et cetera sacra eorum in adventu eius cessarent annunciabat. Similiter autem et alii prophete. Scimus autem quod olim, quando prophete fuerunt, non statim quicumque hoc nomen usurpasset eciam auctoritatem habebat; sed longa et diuturna vite sanctitate, signis quoque et miraculis a principibus et populo dei primitus comprobatus huius nominis gloriam optinebat. Nam et dominus Ihesus Christus prophecie graciam magnum quid esse sciens, licet creator et omnipotens deus eternaliter sit quod super omnia est, prophetam tamen et se ipse dixit et ab aliis dictus est, et hoc verum esse futura multa || predicendo **301b** monstravit. Que iam cum ex maiori parte impleta videmus, pauca, que restant, implenda nullatenus dubitamus. Predixit enim, verbi gracia, de proximo Lazari resurrectionem, Petri negacionem, suam eciam Passionem et Resurrectionem; de longinquo autem templi destructionem, iudeorum calamitatem, martyrum pro suo nomine passiones sed et falsorum prophetarum seductiones. Tu ergo, si potes, ostende quibus signis, quibus miraculis, quibus sanctis operibus propheta tuus prophecie honorem meruerit.

Si dixeris eum multa preterita enarrasse, veluti, scilicet, de Adam, de Noe, de Abraham, de Moyse et Christo, utinam, sicut apud nos erant, ipse ea veraciter predicaret et non per multa mendacia delirans totam pene Scripture sancte veritatem subverteret. Quantum igitur ad preterita iam de ordine prophetarum cecidit, qui tot mendaciis veritatem corrupit. Sane si volueris eum munire fabulis illis, quas de Themuth et de camelo et de divinis elephantis et hiis similibus in scriptura sua posuit, te ipsum testem adhibeo quod fabule iste, antequam avus eius nasceretur, a vetulis et mulierculis in lanificiis et textriniis per totam Arabiam cantabantur. Sed et si aliquas fabulas forsitan ad suum libitum composuit, que nunquam audite sunt, nullatenus ei credendum est; quia et hoc a quolibet facile potest fieri et ipse iam in aliis mendax probatus est. De futuris vero quod nichil dixerit nec te ipsum ignorare puto; maxime || cum in tota scriptura **302a** eius nichil tale inveniatur. Unde eciam quantum ad futura a prophetali gracia exclusus, iam nec signis nec miraculis nec prophecia nec

vita inter prophetas esse merebitur. Nam illud totum, quod de paradyso quasi predixisse videtur, ad nichil aliud nos cogit nisi ut dicamus eum ita mentiri de futuris, sicut probatus est mentitus fuisse de preteritis. De signis vero et miraculis quod non sint illi data a deo, ipse sibi ita dictum a deo testis est dicens: «Nisi sciremus eos tibi non credituros, sicut nec aliis crediderunt, daremus tibi signa et prodigia»: patet ergo tam racione quam auctoritate, si tamen non renuas adquiescere veritati, illum non esse prophetam. Iterum forsitan dices quia, nisi esset propheta, nunquam ad talem potenciam pervenisset, maxime cum socii eius pauci essent numero, quando pugnavit contra regem persarum, qui erat fortissimus atque potentissimus et optinuit triumphum. Quasi vero semper illi, qui dei cultores sunt, hostes suos superent et non inveniantur eciam in scriptura sacra pauci ydolatre multos israelitas fugasse. Sed et illi, qui semper vincunt, non propter sua merita vincunt, sed quia illi, contra quos dimicant, tali pena digni sunt; sicut per Moysen dicitur ad filios Israel: «Non ideo quia dilexit vos deus super alias gentes, dedit vobis potestatem interficere et devastare illas, sed propter nequiciam et impietatem illorum». Item inveniuntur ipsi filii Israel propter peccata sua multociens
302b agentibus || victi et captivati fuisse. Numquid ergo Nabuchodonosor ydolorum cultor, quia templum dei destruxit et Ierusalem vastavit, idcirco propheta fuit? Nichil enim mirum est persarum gentem ydolatram et spurcissimam a Mahumet victam esse; non quia ipse melior illis erat, sed quoniam hoc ipsi promeruerant ut a sibi consimili diabolo punirentur.

Redeamus tamen adhuc et videamus quale sit illud quod sibi dicit deum dixisse: «Nisi sciremus eos tibi non credituros, sicut nec aliis crediderunt, daremus tibi signa et prodigia»; et quidem de iudeis, quod aliqui signis Moysi non crediderunt, dici potest. Hoc tamen ad arabes quid pertinebat, qui nec prophetam viderant et ideo nec signa prophetica contempsisse unquam potuerant? Cuius autem impudencie est dicere illos signis eius non credituros, qui non sine signis tantum sed et sine aliquo alicuius boni indicio, quod nec pecora facere deberent, pessime vite homini crediderunt? Quia ergo illum tam philosophicis racionibus quam divinis auctoritatibus, sua eciam confessione ab omni gracia extraneum esse probavimus, restat ut quales sint fabule, in quibus contra id quod superius dixerat signa se fecisse asserit, videamus.

Dicitur itaque ibi quod aliquando audiens lupum ululantem dixerit sociis se ex voce eius intelligere quod lupus ille inter alios maior et princeps omnium esset; sciscitansque ab eis utrum vellent lupo illi
303a aliquid accidere, quod transgredi non posset, || illisque se nolle respon-

dentibus ait: Ergo dimittite illum et cavete ab eo; et, ipso innuente, ei tribus digitis lupus fatigatus abscessit. O signum propheticum et res admirabilis, in qua philosophi et sapientes obstupescunt! Nonne similiter potuit dicere quod lupus eum in illa voce prophetam esse lupi dicant homines nesciant? Certe michi parum videtur quicumque hanc fabulam fecerit in componendis fabulis doctus fuisse, cum multo urbanius, si aliquid intelligeret, eam componere potuisset; sicut et de quodam alio lupo ibi refertur quod, cum allocutus fuisset Uehben, filium Euz Elheslemi, statim factus sit sarracenus. Ubi si leonem pro lupo ille fabularum compositor posuisset, multo elengancior fabula extitisset. Sed non inmerito fabulis suis precipue lupos intexuit, qui more luporum rabidus et cruentus semper incessit. Qui eciam bovem Zorai domino suo locutum fuisse dixit et quod super ubera ovis Humemabet mulieris manum suam posuerit. Item quod ipse preceperit arbori et statim adoravit eum; quod tamen sarraceni ipsi falsum esse testantur. Item dicit quod, cum Zarrieh iudea, uxor Zelem, filii Muslim iudei, in ove assa venenum sibi apposuisset, scapula ovis locuta fuisse ei: Noli me comedere, quia veneno confecta || sum; et **303b** ipse noluit comedere; comedit autem inde Elbereu, filium Mazuz, et mortuus est. Vellem scire utrum ipse solus an omnes, qui cum eo aderant, vocem illius scapule audierint. Si enim ille solus audivit, quare socium suum inde comedere permisit? Si vero omnes audierunt, mirum est quod ille comedere ausus fuit, nisi forte de suo propheta sperans quod eciam mortuum suscitare potuerit. Resuscitavit enim Helyas filium vidue; et Helyseus filium Sunamitis et ossibus Helysei tactum cadaver mortui stetit supra pedes suos; quod totum in Veteris Testamenti scriptura reperitur; in qua nos et iudei, licet inimici, concordamus. Aut si propheta erat, quare non confidens de virtute prophetica venenum eciam contempnebat, cum constet in scriptura supradicta filios prophetarum herbam mortiferam comedisse sed Helyseo benedicente in nullo lesos fuisse? Christus quoque dominus in Evangelio suis discipulis dixit: «Quod si mortiferum quid biberent, nichil eis noceret». Qui tam in isto quam in ceteris miraculis adeo claruerunt ut eos licet pauperes, humiles, piscatores et per omnia huic mundo despectos, reges, principes, philosophi, divites, potentes, omnes denique terrarum populi, naciones, lingue, tribus, fortes, sapientes, fastum, delicias, honores et quecumque in mundo sunt contempnentes, ad fidem et cultum unius vere || christiane fidei sequerentur; **304a** hec sunt signa veri prophete. Iterum narratur ibi quod aliquando miserit manum suam in caverna, unde exierunt aque, de quibus ipse bibit et socii eius et pecora eius; quod magis de Mahumet, filio Azari, narrari solet. Cum tamen de utroque apud sarracenos incertum et frivolum

habeatur, iste quoque ista omnia mendacissima esse testatur, cum in maiori scriptura sua dicat signa sibi non esse data; et cum iterum loquitur dicens: «Non sum missus nisi in virtute gladii; et qui non susceperit meam propheciam, occidatur aut reddat tributum, precium pro infidelitate sua, et dimittatur». Unde vero apercius et manifestius, ipso teste, falsa esse illa omnia comprobantur quam ex suis iterum dictis, quibus in Alchorano sic loquitur: «Quicquid inveneritis pro me scriptum, conferte illud cum Alchoran et, si ei non concordaverit, scitote quia innocens sum ab illa scriptura et non est mea». Ergo secundum istam regulam signa illa omnia respuenda sunt, que nullatenus inveniuntur. Nam illud tam ridiculum nobis quam lamentabile suis est quod, cum precepisset eis ut mortuum se non sepelirent, eo quod tercia die assumendus esset in celum, ipse quoque preceptum observantes magnis hoc desideriis expectarent et iam a secunda feria, in qua mortuus fuerat, usque ad vesperam quarte ferie
304b longa expectacione fatigati, nichil aliud || in eo quam fetoris magnitudinem magis ac magis crescere cernerent, tandem, sicut retulit Gumbram, eum nudum proiecerunt. Gumbram tamen, filius Elhuzan, dixit quod lotus et tribus vestibus indutus sepultusque sit per manus Hali, filii Abitalib, et Alfacil, filii Alahabet, filii Abdemutalla, patrui sui. Fertur enim quod per VII dies morbo pleuretico egrotaverit et amiserit sensum; septimo vero die convaluerit et iratus est Hali, filius Abitalib, eo quod sensum perdiderat et dixit hoc ei; at ille iussit nullum amplius remanere secum in domo nisi Alahabet, filium Abdemutalla. Alia vero die septima mortuus est et intumuit venter eius et retro curvatus est minimus digitus eis et fuit obitus eius feria secunda, duodecima die mensis Rabeg primi, anno LXIII vite ipsius, postquam egrotare cepit XIIII die. Mortuo vero Mahumet, omnes ab eo decepti reversi sunt statim unusquisque ad suam, quam ante tenuerant, sectam, sive ydolatriam sive quamlibet aliam, preter paucos sue cognacionis, qui expectabant se successuros in regno.

Eo tempore fuit Ebubecr, filius Abicahag, vir prudens et callidus, qui non multo post regnum adeptus est; quod vehementer displicuit Hali, filio Abitalib, quousque rex adeo illum obsequiis et blandimentis mitigavit ut eciam regnum ei post se delegaret. Illos quoque, qui aver-
305a si || fuerant a secta Mahumet, omni ingenio et astucia ad eam revocans iterum eos stulticie mancipavit; quidam enim timore, quidam spe honoris et facultatum, alii alterius cuiuslibet lucri causa, omnes tamen ficte et simulatorie non ex animo redierunt. Puto autem te, quem deus salvet, optime recordari quid dominus meus Emirhelmomini aliquando, cum essemus ei astantes et quidam quererentur de aliquo, qui videbatur esse sarracenus et non erat, coram omnibus res-

pondit. Dixit enim ita: «Ego miror quod de isto solo quasi aliquid novum michi dicatis, cum sciam non istum solum sed et multos alios nobiliores et probiores in palacio meo non esse sarracenos. Ostendunt quidem se esse et non sunt. Est enim, inquit, mos pene omnium ut, sicut de iudeo proverbium dicit: iudeus nisi postquam efficitur sarracenus iudeus non est, vix aliquis suam legem, nisi prius aliam acceperit, diligat. Ego autem de hoc quid aliud debeo vel possum facere quam quod dominus meus Mahumet ipse faciebat? Nam illi eciam hoc contigit ut fere omnes et maxime, qui ei proximiores et familiares esse videbantur, non nisi deceptorie et simultate legem eius tenerent, adeo enim spernebatur ab eis et quicquid dicebat pro nichilo habebant, odientes eum in cordibus suis, ut quadam die volentes eum occidere expectarent in quadam valle, [quatinus] transeunte illo terrificarent subito mulam eius et precipitatus || interiret; qui tamen nun- **305b**
quam propter hoc eis se iratum mostravit. Eius igítur exemplo omnes istos, qui sive de christianis sive de iudeis sive de paganis sarracenos se esse dicunt in regno meo et non sunt, nunquam ad aliud cogam. Scio namque quod nullus christianus, qui timore sarracenus fit, in sarracenitate permanebit; similiter et de aliis sencio. Quid ergo amplius possum facere? Videat deus et iudicet. Hoc solum faciam ut semper maledicam eis». Hoc quidem ille dixit, te presente et audiente; quod tanto melius te recordari puto quanto recencius et pene nuper hoc ab ipso dictum, omnes qui erant in palacio audierint. Vita vero Mahumet, de qua superius dicebamus, LX tribus annis extitit, quorum in prophecia XX tres expendit, decem in Mecha, tredecim in civitate. Hec omnia, que de ipso retuli, tu ipse melius nosti, ut pote qui ab illo edoctus es, qui ista omnia transtulit, cum trastulisset legem. Hec sunt que fecit Mahumet a principio usque ad finem.

Sed iterum si forte dixerit non debuisse me reprehendere illum, si prelia commisit, si se aliquando vindicavit, cum hec inveniantur fecisse Iosue et ceteri multi prophete, scias aliud esse quod fit precipiente deo, aliud quod homo presumit; deus enim hoc illis precipiebat; de cuius precepto quodcumque fit, quandocumque fit, ubicumque fit, non licet homini iudicare. Ergo, inquis, nec Mahumet debet hinc reprehendi; siquidem et illi deus talia precepit. Unde tamen probas quod deus || illi precepit? Deus enim ille, si deus fuit, in aliquo se **306a**
deum ostendere debuit; secundum ea vero, que superius ostendimus, nec signis nec miraculis hoc ostendit. Nos igitur illum deum fuisse non credimus; nam, si deus esset, nunquam sine miraculis legem daret. Quod enim de deo credimus, tam in Novo quam in Veteri Testamento signis et miraculis nobis commendatum et confirmatum est; nec alium unquam pro deo habebimus nisi illum unum et verum, qui,

quociens legem dare voluit, signis hanc divinis et miraculis confirmavit; Propheta vero tuus quis fuerit vel unde venerit nescio, cum dicatur michi a domino meo Ihesu Christo quod in Iohanne Baptista finis sit omnium prophetarum.

Illud quoque prudencie tue nullo pacto convenire arbitror quod invitare me voluisti ut, scilicet, dimitterem sacrosancta et spiritualia domini mei Ihesu Christi precepta, ex quibus ipse michi non illam sordidissimam, quam descripsisti, paradysum tuam sed eternam angelorum vitam in celestibus promittit; et accederem ad impurissimos et pecudiales ritus, non a deo, quod absit, immo a spiritu fornicacionis et castrimargie miserrimis et carnalis feculencie servis infelicissimis persuasos, quorum, sicut de similibus Paulus apostolus dicit, «deus venter est et gloria in confusione ipsorum», qui nonnisi terrena, caduca, ventri et libidini congruencia sapiunt nec sapere possunt. Ex-
306b cecavit enim eos spiritus inmundicie, qui eternam || putredinem et vermes inmortales hereditabunt; quia porcorum more semper in stercore et fetore libidinis volutantur. Ego enim mirari non sufficio quomodo persuaderi potuerint non dico alicui sapienti sed vel qui per sompnium aliquid humani cordis se habere putaret istum fuisse prophetam, cum eius vita et doctrina ita contraria sint non solum divine religioni, verum eciam humane honestati ut ipsa quoque bruta animalia pene hoc intelligere possint. Sed ut iterum aliquid micius dicamus, quis unquam sanctorum et divinorum nunciorum, quos a deo missos esse cognovimus, in terrore gladii se missum asseruit? Quis ita facinorose vixit? Quis denique tantas spurcicias docuit, aut quis ita ventri et libidini genus humanum prestituit?

Iterum tamen ad precepta eius diligencius inspicienda revertamur; que ego nescio ad quam legem pertinere videantur. Duas enim leges a deo accepimus; unam gracie, alteram iusticie; lex gracie a Christo data est, lex iusticie a Moyse. Lex gracie talia iubet: diligite inimicos vestros, benefacite hiis, qui oderunt vos, et cetera huiusmodi. Lex iusticie oculum pro oculo, dentem pro dente, usturam pro ustura, percussuram pro percussura, et cetera, que ad talionem pertinent, reddi imperat. Harum duarum nullam socii tui esse manifestum est. Multo enim antequam ipse emergeret, una a Christo, altera a Moyse data est. Cum igitur iste due tantummodo leges hominibus date sint,
307a quarum altera divina, || altera humana magis esse videtur, ista lex tercia a socio tuo inventa, quid erit nisi diabolica? Diabolo enim inspirante, maxime hanc subito nescio unde emersisse cognoscimus, que nec humana nec divina esse probatur. Sed inter utrumque prodigiosa facie nec hoc nec illud videri volens et se nec illam nec istam esse confingens, nullum alium nisi diabolum, qui se inter deum et homines

semper medium facere nisus est, imitatur. Sed forsitan dices hanc legem inde probari esse divinam, quia, cum Mahumet ydiota et sine litteris esset, nullatenus eam scribere vel annunciare hominibus nisi divina virtute potuisset. Maxime cum ipse ibi dicat quia nec homines nec diabolus talem scripturam facere possint; et iterum: «Si in aliquo de hac lege dubitatis, producite testes vestros absque deo et conferte sentencias sentenciis»; et iterum: «Si hanc legem fecissemus descendere super montem, inclinaret se mons ipse et adoraret eam pre timore dei»; et alia multa frivola et nichil racionis habencia, que tu aperta et manifesta signa prophecie socii tui esse dicis, quibus probatur esse vera. O signa mirabilia in istis verbis Mahumet! O signa comparanda Mari Rubro diviso et soli ad imperium Iosue stanti et Christi precepto mortibus imperanti! Immo vere magna tam veritatis quam virtutis inopia, que tibi hec sola argumenta, immo deliramenta, omni racione et virtute vacua || dereliquit. **307b**

Verumptamen ne solis verbis agere videamur, ne tibi, queso, sit grave, si in certamine positi dicamus, quod quidem non modo tibi placeat sed forsitan, deo volente, postmodum prodesse valeat. Grave namque infirmo est cum vulnus aperitur; sed postea gratum esse incipit, cum sanitas inde consequitur. Ita enim tu loqueris, quasi nescias vel nunquam audieris verum et quomodo vel per que prophete tui misteria exordium habuerint. Nullo enim modo quicquid tu dicas ignorare te crediderim, quod dicere volo et quod alius, ut cognoscant expono, tibi autem ut recognoscas ad mentem reduco. Tu igitur, quem deus salvet, noli dissimulare; sed, sicut audisti, recognosce quia Sergius monachus, cum in monasterio graviter peccasset et propter hoc excommunicatus et expulsus fuisset, venit ad regionem Tuemie; et inde usque ad Meccham descendens, ubi erant duo populi, unus cultor ydolorum et alter iudaicus, invenit ibi Mahumet, qui colebat ydola; volensque aliquid facere unde monachis illis, qui eum expulerant, placeret et reconciliari mereretur, erant enim heretici nestoriani, qui dicunt Mariam non peperisse deum nisi hominem tantum, omni studio et conamine persuadebat ei ut ab ydolis recederet et christianus nestorianus esset. Quod cum effectui mancipasset, discipulus eius factus est Mahumet; et ille se propter hoc Nestorium nuncupavit; et ita factum est ut ab isto monacho aliqua de Veteri et Novo Testamento edoctus, || ipsa in Alchorano suo fabulose et mendose intexeret. **308a** Hoc eciam ille persuasit ut in Alchorano poneret dictum a deo quod monachi et presbiteri christiani familiariores ei esse deberent, quia non superbiunt. Cum vero cognovissent iudei quod multi et eciam ipse Mahumet ad qualemcumque quasi umbram christianitatis illum monachum sequerentur et pene illud, quod postea factum est

per Mahumet, per istum Nestorium consummatum esset, prosilierunt tres longe superius a nobis commemorati iudei, id est, Uheben, filius Mume, Abdalla filius Celemin et Chabin, qui cognominabatur Alhahbarc; et timentes ne in veram christianitatem quandoque Mahumet incideret, accesserunt ad eum et maliciosa calliditate socios vel discipulos eius se esse in hac secta dicentes eique omnia, que turpia vel nequiora in Alchorano sunt, scribere persuadentes, usque ad finem eius cum eo semper fuerunt. Post mortem vero Mahumet, cum, sicut diximus, unusquisque rediisset ad sectam suam et successisset in regno Ebubecr, Hali quoque, filius Abitalib, licet nobilior eo sub ipso maneret, predicti iudei, volentes iterum turbare omnia, persuadebant Hali dicentes: quare, cum sis fortis et nobilis, non te in prophetam elevas sicut fecit socius tuus Mahumet, qui erat christianus nestorianus, et erimus tecum, sicut fuimus cum illo adiuvantes te in omnibus? Ille autem utpote iuvenis et tocius bone doctrine expers, facile ad-
308b quievit. Iam enim quasi ad hoc perdoctus fuerat; || siquidem aliquando, cum puer esset et vagabundus, ut illius etatis est, quadam die per aliqua devia incederet, Nestorii illius pseudomonachi latibulum, unde ab eo Mahumet furtim responsa dabantur, offendit. At ille, cum se deprehensum esse videret, puerum tam minis quam blandimentis induxit ut hoc nulli hominum proderet. Itaque iam pene ad hoc incipiendum declinaverat Hali; sed rex Ebubecr, hoc comperto, iuvenem ad se venire mandavit; quem cum venisset tantis blandiciis et promissionibus delinivit ut ab huiusmodi incepto omnino desisteret, seque illi subditum in omnibus exhiberet.

Iudei tamen non cessaverunt facere quod potuerunt. Nam accepto libro ab ipso Hali, quem reliquerat ei ipse Mahumet, quicquid sibi visum est aut addiderunt aut detraxerunt aut mutaverunt. Ex quibus illud est unum: «Dicunt iudei: christiani nichil sunt; dicunt christiani: sed iudei sunt stulti». Item inter alia multa et fabulosa illud capitulum, ubi est fabula de formica, et aliud, ubi est fabula de ape, et aliud ubi de aranea narratur. Qualiter vero scriptura ista non solum a iudeis sed eciam a multis aliis varie excerpta, diverse intellecta, multiformiter exposita et tandem tota pene dilacerata sit ex aliqua parte non propter te, qui hec omnia melius nosti, sed propter alios dicam. Post XL dies, vel, sicut alii volunt, post VI menses, ex
309a quo regnare ceperat Eubecr, || vocavit Hali filium Abitalib et dixit ei: Quare presens non fuisti, quando factus sum rex, et non cum aliis nobis astitisti, cum sis magnus princeps noster et nobilis? Respondit Hali: Quia occupatus fui in colligenda scriptura, sicut iniunxit michi propheta; et iam collegerat Eleage, filius Iuzef, multos codices et diminuerat multa in illis; sicque ceteri multi. Quidam enim legebant

secundum Hali, scilicet, familia et domestici et propinquiores eius, illam scripturam, que fuerat apud chorais et que prima illius fuisse dicebatur, quam tradiderat ei Nestorius monachus, quem vocavit aliquando Gabrielem, aliquando spiritum fidelem. Alii vero legebant collectum a diversis hominibus; multi vero secundum arabem quendam venientem nuper de solitudine, qui multa inde scripserat absque sensu et racione. Alii secundum Zahefatim et Azahbin; alii secundum Hatuhilenhahil, alii secundum Hazim Elquf, alii secundum alios; qui omnes in membranis et rotulis, quod unicuique videbatur, transtulerant. Alii iterum secundum Iben Muzod, qui dicebat: Quicumque vult habere Alchoran recentem et, sicuti descendit, purum et inviolatum, querat exemplaria filii Umeamabeth mulieris; est enim illius exemplar, qui ostendebatur semel in anno Mahumet, et in anno quo mortuus est, bis. Alii secundum Hubei filium Hagb, quod pene simile erat exemplari Iben Muzod. Erant itaque varii inter || se et discordes, di- **309b**
cebantque cum legerent ad alterutrum: Ego melius quam tu, sed tu deterius quam ego; et ego totum habeo sed tu nichil; sed tu nichil et ego totum. Hoc igitur modo aliis addentibus, aliis minuentibus, aliis mutantibus, aliis alio quolibet modo corrumpentibus, liber ille omni fide indignus effectus est.

Denique mortuo Ebubecr et succedente sibi Ozmen, filio Hafen, cui insidiabatur Hali, filius Abitalib, et querebat eum interficere, cum perlatum fuisset ad regem de diversitate scripture et assiduis contencionibus et rixis, que propter eam fiebant, dicerentque illi sapienciores timere se ne hac de causa sediciones et discidium orirentur in regno, maximeque ne ex toto scriptura illa periret, precepit rex omnes libros et cartulas undecumque colligi, licet tamen Hali Abitalib et iben Muzod libros suos dare noluerunt. Reliqui vero collecti dati sunt in manus Zeidi, filii Zebith Alenzari, et Abdalla, filii Alahabet, ad redigendum omnia in unum codicem et emendandum, dictumque est illis: Si contigerit vos in aliquo capitulo non posse concordare, scribite illud secundum exemplar et auctoritatem chorais. Quod et ipsi fecerunt sicut, verbi gracia, quando invenerunt in quodam loco *artham* et alius dixit *arcem* et alius *archam*; tandemque secundum id quod habebat chorais dixerunt; sic et de multis aliis. Facientesque IIII similes codices, unum miserunt in Meccham, alium in Syriam, || alium **310a**
Aleirac, alium reliquerunt in civitate. Sed ille, qui ad Meccham missus fuerat, incendio periit, quando vastata est Meccha ab Ozeraio. Ille vere, qui in civitate remansit, in diebus Gezit, filii Maoia, perditus est. Tercius, qui in Aleirac erat, a tempore Almustar nusquam com-

37. Scilicet *Iacerab*, que proprie erat civitas Mahumet.

paruit. Rex autem Ozmen, qui libros illos preceperat fieri, quecumque remanserunt in cartis, precepit comburi.

Ex hiis ergo varietatibus et mutacionibus, que superius dicte sunt, contigit ut multa ibi capitula diversa inter se et sibi invicem contraria inveniantur, sicut, verbi causa, capitulum bovis et capitulum vacce; de quibus dicitur quod capitulum bovis ante fuerit prolixius capitulo vacce, nec vero brevius. Dicitur eciam capitulum sentenciarum corruptum esse et imperfectum; capitulum quoque *barathi* et *elanfel* olim sine interrupcione dicuntur fuisse; interrupcione dico, que ita ad inicium uniuscuiusque capituli habetur: «In nomine dei misericordis et miseratoris». Dicit quoque filius Muzod quod partes ibi, que dicuntur *Mahuzeten,* a nescio quibus postea addite sint; Gomar vero cuidam, qui multa inibi corruperat et abstulerat, ita maledicit: Non sit, inquit, immunis a peccato, qui hoc vel illud abstulit; deinde sic prosequitur: Quid enim nocebat ei, si deus facile agebat cum hominibus? Venit enim Mahumet in lege spaciosa et lata. Et iterum dicit Hubei duo capitula inde ablata esse, capitulum *chonotu,* i. e., oracionis cuiusdam, et capitulum *almothati*; sed de capitulo *almothati* di-
**310b** citur quod Hali abstulit || illud: Dixit eciam Aissa uxor Mahumet. Hali non istud solum sed multa alia abstulisse et pene totum demutasse, insuper prohibuisse homines ne legerent Alchoran, et propter hoc multos sepe verberasse.

Post multa iterum tempora Elehegeig, filius Iuzef, cum regnare cepisset, iussit congregari omnes libros et cartas et volumina, confectoque ex eis uno codice ad suum libitum, postquam multa adiecit, multa detraxit, multa variavit, cetera omnia ubicumque invenirentur iussit incendi. Tunc et ille liber, quem superius in Syria remansisse retulimus, pariter combustus est; voluit enim rex Elehegeig in hoc imitari Ozmen filium Hafen, cum esset probus et studiosior omnibus, licet curvus esset statura et gibbosus. Fecit autem de suo libro VI exemplaria, ex quibus unum misit in Egiptum, alterum in Syriam, alterum in civitatem, alterum in Meccham, alterum in Mesopotamiam, alterum in Albazara. Aliquando eciam venerunt ad istos multi de gente Elnehben, qui ydolatre erant, et simulantes se velle esse sarracenos ut legem eorum, si possent, anichilarent, multa nichilominus in predicta scriptura, ubicumque latenter poterant, modis omnibus lacerabant. Quod si nulla alia varietatis huius scripture causa fuisse videretur quam quod illi a quibusdam habebatur, scilicet, Hali et Ebubecr et Ozmen et Gomar semper discordes fuerunt et inimici,
**311a** sufficeret, cum pro certo constet, singulos eorum pro sua intencione || alterum adversus alterum in libro suo iuxta propriam voluntatem quicquid sibi placuit ad sue cause commodum vel addidisse vel mi-

nuisse vel variasse. Hec igitur et hiis similia, que non a nobis vel a quibuslibet sed a maturis et doctis et veracibus viris, qui omnia subtiliter et longo tempore investigaverant, habemus, satis evidenter omni racionabili homini ostendunt quam nulla fide et reverencia digna sit hec scriptura, que tociens aucta, tociens minuta, tociens innovata, tociens variata, tociens mutata, tociens dilacerata probatur. Viri certe probi sarraceni et qui satis inde dolebant, michi sepies hoc dixerunt quod tota Alchorani scriptura adeo commixta et confusa sit ut quicquid ibi est totum sine continuacione, sine composicione, absque omni verborum ordine, postremo absque ullo sensu vel racione esse videatur; unde iterum et iterum mirari non cesso te de hac scriptura dixisse quod talis nec ab hominibus nec a demonibus fieri possit.

Nam si dixeris quia clara est eciam extraneis et exquisitis partibus, o quam scias scripturas grecas clariores esse in suo eloquio, hebreas in suo, latinas in suo et de ceteris similiter. Si enim clara est et copiosa, ut tu dicis; quid neccesse fuit ibi ex aliis linguis partes plurimas apponere, cum arabicus sermo dives sit in omnium rerum nominibus? Quid faciunt illic verba persica et barbara, ut est *elestebric,* vestimentum purpureum, et *taceit,* que sunt conche, || et *abetric,* que **311**[b] est urceus, et multa talia? Patet certe solam impericiam et rusticitatem illi impedimento fuisse, cum arabica lingua habundet in omnibus et ipse aliarum linguarum nomina emendicata ibi posuerit; seque ipsum in hoc mendacissimum probat, cum postea dicatur ibi a deo: «Nos fecimus descendere Alchoran in puro sermone arabico». Miror autem quid illic tibi placere possit; nam, si eloquencia consideretur, nemo tan turpiter aliquid arabice scripsit quantum ei ad sapientes arabicos scriptores et precipue ad poetam Amruhalcaiz, quem ipse eciam valde laudabat, et ad poetam Hannabiga vel ad alios multos, quid est totum Alchoran nisi digna risu barbaries?

Si vero sentencie perpendantur, ego nichil ibi video si tamen esse potest aliquid boni. Nam mala illic reperiri dubium non est quod vel quilibet stultus similiter aut certe multo elegancius fingere non possit. Esto tamen; bona illic videntur esse aliqua, sicuti, verbi gracia, ut aliquando ieiunetur, oretur et ut fiant alique elemosine. Et, o novitas rerum; nec primum talia inventa sunt a Mahumet qualia, scilicet, ante ipsum nullus audierat. O quanto sancius, quanto honestius, quanto racionabilius et Moyses et Helyas et alii prophetarum multi, Johannes quoque Baptista, sed et ipse dominus omnium Ihesus Christus et ieiunaverunt et oraverunt et misericordias impenderunt; nosque ieiunare et orare et elemosinam dare ante prodigiosam propheciam Mahumet infinitis retro temporibus docuerunt. || Cesset, ces- **312**[a] set Mahumet earum rerum velle videri magister primus, quarum nec

dignus in aliquo discipulus esse vel ultimus. Absit, absit a nobis talis predicator ieiunii, qui post mostruosum ieiunium, sic omni libidini et ingluniei operam impendere precipit ut non ad aliud videatur instituisse ieiunium quam ut postea voluptuosius et appetenciuš exerceatur omnium turpitudo libidinum.

Iam vero illud quod et tu michi dixisti et ipse prius in eadem scriptura predicavit, hanc scilicet scripturam talem esse qualis nec ab hominibus nec a demonibus fieri potest, certe satis ipse elegit quibus hoc diceret, rusticissimos videlicet et agrestes homines, qui et noviter de diversis sectis ad eum venerant, ipsamque eciam linguam arabicam ignorabant. Ceterum, si hec nobis exponere liceat, per omnia sic ei concedimus quod vere tam stulta tam inhonesta tamque irracionabilis scriptura nec ab hominibus nec a demonibus fieri potest. Puto enim quod eciam demones talia scribere erubescerent. Sane si tantum vult Mahumet gloriari de suo Alchorano, quanto magis gloriari possent alii quidam, quos te ignorare non puto, Muzueilema, Hehifi et ethiops Alahazbi, et Talhata Ellecedi, qui eodem tempore emulacione illius, ut et ipsi nomen sibi apud homines compararent, suum quisque Alchoranum fecerunt multoque honestiora et saltem in aliquo verosimilia conscripserunt. Sed quia non ex toto ventri et libidini frena laxabant, non tantos bestialium hominum greges asini-
312b nos post se trahere || potuerunt. Verumptamen rogo te ne, si aliquid liberius dixero et tibi expressius loqui voluero, arrogancie hoc vel malicie imputes.

Videtur enim michi quod in scriptura Mahumet nichil aliud iam remanserit quod tibi placere debeat nisi forsan illa consonancia, que nescio quo modo alicuius gravitatis viro vel admiracioni sit vel amori; nam, ut eam pro nichilo habendam certissime noveris, michi crede, cui deus dedit inter alia per suam graciam ut nemo magis arabice lingue morem et omnem, que in ea est, vim sermonum et eleganciam assecutus sit. Hoc enim et ipsa patria nostra et civitas ab antiquo semper optinuit ut neque chorais neque alia quelibet Arabie regio in aliqua sive lingue sive sciencie sive morum urbanitate se unquam illi comparare potuerit. Nam et ipsi nobiles chorais nostrorum filias civium olim uxores habere adeo pro magno ducebant ut ipse quoque Mahumet quartandecimam uxorem inde acciperet, filiam Noem alquindiam. Que adversus eum propter stulticiam et insaniam eius aliquando irata, sic locuta fuisse refertur: Modo, inquit, prepostero ordine filie nobilium sub mercatoribus et mercenariis chorais, heuph dolor, devenerunt! Scias igitur quod apud arabes consonancie huiusmodi magis in usu sunt, ut pote qui semper carminibus et poeticis cantilenis studere consueverunt. Unde nec mirandum est si Mahumet

aliquid tale componere potuit, quod fere omnes tam nobiles quam ignobiles facere leve quid et quasi pro nichilo ducunt.

Si autem miraris quare || tantum quibusdam hec scriptura placuerit, pro certo teneas nulli unquam nobili vel sapienti eam placuisse, sed miserrimo et imperitissimo vulgarium hominum generi, qui ab eo de locis silvestribus congregati, cum has primas literas audissent, rei novitate stupefacti sacrilegas fabulas divina esse oracula crediderunt. Denique, cum et paupertate et asiduo ruralium operum labore confecti fuissent, cibi et potus, preciosarum vestium, umbrose amenitatis, vasorum spectabilium, uxorum insuper pulcherrimarum et infiniti concubitus aliarumque spurcissimi paradyisi deliciarum, quas eciam te, proh dolor, enumerare non puduit, beatitudinem audientes seque ibi ex promissione Mahumet iam iamque futuros esse sperantes, ad omnia, quecumque voluit, pecorini homines cucurrerunt. Inde est quod contra regem Persidis exiens, sic adiutus est ab eis ut vinceret; promiserat siquidem omnibus, qui in bello ipso mori pro ipso eligerent, sui paradysi delicias. Quidam tamen magis idcirco pugnasse dicuntur ut ortos optimos, quos in Persyde viderant, optinerent. Nam et illos se post victoriam daturum eis dixerat ut et in hoc seculo et in futuro semper in ortis essent. Nosti autem arabes quantum delectentur ortorum pulcritudine. **313a**

Sed dicis; non soli rustici illi sed multi alii secuti sunt eum. Vere multi alii sed pessimi et lecatores et qui vel gravati ere alieno, vel pro suis sceleribus morituri, hanc solam evadendi viam || invenerant. Nam dic michi, obsecro, quem unquam sapientem aut nobilem aut honestum ad sarracenitatem venire vidisti? Illi enim qui ex iudeis vel ex christianis adhuc veniunt ad vos? Absit ut aliqua provocati honestate hoc faciant; sed quia miserrimi et impudici legis sue regulas non ferentes ad latam et spaciosam viam, quam socius tuus docuit, se convertunt. Quod quibusdam maxime christianis contingit, quorum lex celestis et spiritualis omnia, que in mundo sunt, contemptui spe et amore visionis dei eterne precipiens, dum carnales et fluxas infelicium mentes comprimit, statim ab ea diffugiunt quia pugnare contra concupiscencias negligunt. Hoc tamen certissime scias; quia neque iudei neque christiani neque pagani quocumque modo se exterius habeant, et si venientes ad vos de vestra secta se esse simulent, unquam ex corde vobiscum sunt; simulant quidem se esse quod non sunt, ut vel, prout supra dixi, aliquod corporis evadant incommodum aut ut porcinis voluptatibus, quarum apud vos copia est, perfruantur. Adeo autem quicquid facitis pro nichilo ducunt ut sepe inter se loquentes Mahumet et legi eius maledicant nec dignum eum aliquando fuisse prophecia vel dei lege affirment. Dicunt eciam quidam eorum **313b**

Mahumet fuisse absque omni probitate vel nobilitate; quidam vero, dividentes Spiritum Sanctum, dicunt partem eius habuisse Moysem,
314a partem aliam Christum, reliquam vero partem || nescio quem alium; non Mahumet; ipsum enim nichil unquam boni habuisse contendunt.

Sane superfluum michi videtur agere tecum de illis, que tuam non latent industriam, qualia sunt apud vos et quam nullipendenda, scilicet, diversitas in preconio, celebritates exequiarum, varietas in testimonio, oraciones sollempnitatum, sollicita ad meridianam plagam conversio et modus legendi et modus discernendi similesque huiusmodi varietates, que omnia in corde tuo quam nichil sint scio, cum hec sola superficie teneas, nec tamen propter gloriam et principatum, quem tenes, dimittere velis. Illud vero tam ego quam omnis, qui audit et intelligit, mirari possumus; quomodo illis, qui tot blasphemias in deum et sanctos eius prophetas in Alchorano legentes credunt, celum non clauditur vel terra eos non absorbet aut demones non arripiunt. Sed deus iudex iustus fortis et longanimis pacienter sustinet, sciens eos non posse evadere iudicium suum, cum venerit reddere unicuique secundum opera sua. Porro illud quod michi scripsisti, antequam secula crearet deus, scriptum fuisse in throno: «Non est deus nisi Deus, Mahumet nuncius dei», unde acceperis aut ubi
314b inveneris nescio; cum nec in Alchorano nec in alia qualibet ipsius inveniatur scriptura. Verumptamen ponamus ut alicubi hoc repertum sit. Velim ergo michi dicas: si in throno scriptum est, quis hoc ibi scripserit, an aliquis scripsit || hoc deo? sed quis posset scribere, cum necdum secula creata essent? an deus ipse sibi hoc scripsit timens, scilicet, perdere nomen suum, nisi illud scriberet? Quod satis absurdum videtur. Sed forsitan ideo scripsit ut angeli possent hoc legere? Et hoc non minus insulsum est sentire; non enim per literas loquitur deus angelis, sed illuminacione sue presencie, que illis ubique adest. Num preterea propter homines scriptum est ut ibi legerent et scirent? Sed homines in throno quomodo legerent? Restat ergo frivolum et vanum esse hoc; quod et teipsum intelligere credo et te tibi ipsi scienter illudere, sicut quidam de sociis tuis dicunt, qui hoc pro nichilo habent, dicentes a iudeis conflictum esse et inter alias fabulas mixtum ut risum de vobis toti mundo moverent. Certe cum aliquis vult benedicere Mahumet et ultra modum laudare, hoc solum dicit: Deus, tu benedic Mahumet, sicut benedixisti Abraham et generacioni eius. Unde in libro eius scriptum est: «O filii Israel, recordamini beneficiorum, que ego vobis exhibui, quia pretuli vos omnibus gentibus». Si ergo benedici Mahumet a deo, sicut benedictus fuit Abraham et generacio eius, super omnes laudes et benedictiones est, et si filii Israel prelati sunt a deo omnibus gentibus, cum tamen nec Abraham

nec generacio eius nomen scriptum habeant in throno, quomodo factum est ut nomen Mahumet, qui secundum hanc regulam ipso Abraham et generacione eius minor habetur, in throno dei scriptum || sit? 315a

Denique invitas me ad V oraciones et ad ieiunium mensis *Ramazan*. Ubi ego non tam tibi respondeo quam ut tu ipse tibi respondeas volo. Dixisti enim in tua exhortacione quod inter alia, que de nostra religione cognoveras, eciam oracionibus monachorum et ieiuniis interfueris, genuflexiones et instanciam deprecacionum videris et cetera omnia, que vere sancta et celestia esse nullus negare poterit. Super animam ergo tuam hoc pono et teipsum iudicem facio, conferque, obsecro, studiose et diligenter oraciones et ieiunia christianorum et sarracenorum; et quicquid inde tibi racio ipsa dixerit, hoc ego concedo. Scio namque pro certo quod, si quid iudicium racionis exigit, inde dicere volueris. Quantum ad ieiunia et oraciones christianorum, ieiunia et oraciones vestrorum non solum oraciones et ieiunia non esse clamabis verum eciam quod tales sordes veris et sanctis servorum dei virtutibus se comparare ullo modo ause sint, cum maxima indignacione videbis. Quod vero frequenti corporum lavacione hominem purificari creditis easque tociens frequentatis, hoc tibi respondeo quod dominus meus in Evangelio suo iudeis similia facientibus et cur ipse vel discipuli eius talia non facerent conquerentibus, ait: «Quid prodest domui tenebrose habere forinsecus lucernam ardentem, cum intus fuerit tenebrosa?» Oportet igitur mundari mentes et corda a pollucione infidelitatis et ab inmundicia iniquitatis; corpora vero quid prodest || mundari forinsecus, si anima plena sit iniquitate? Unde 315b iterum dominus: «Veh, inquit, vobis ypocrite, qui similes estis sepulcris ornatis de foris, cum intus habeant cadavera». Ita vos, qui lavatis corpora vestra forinsecus et corda vestra polluta sunt iniquitate; quid ergo prodest lavare manus et pedes et extergere capud et insistere oracionibus, cum consciencia cordis et mens et animus occupata fuerint in effusione sanguinis et diripiendis substanciis aliorum, uxoribus quoque et filiis captivandis? Vide igitur quomodo respondet illis spiritus vivificans: «Oportet enim hominem prius lavare interiora cordis sui et purificari a cogitacionibus pessimis, quibus ingrediuntur mala in homine, sicque, mundato animo, et consciencia laventur si placet et, si neccesse est, eciam corpora».

Circuncisio vero quid ad vos pertineat scire non possum, cum nec Mahumet circuncisus fuerit, nec in Alchorano suo inde aliquid dixerit, nisi forte Abraham in hoc vos sequi dicatis, de quo superius ostendimus quod hereditas eius non vos sed iudei sint. Cum enim vos Hismaelis filios esse iactetis et Abrahe dicatur a deo: «non in Hismaele sed in Ysaac reputabitur tibi semen», vos in semine Abrahe quomodo

estis, qui ad Ysaac non pertinetis? Si vero dicatis Christum fuisse circuncisum, quid ad vos, qui christiani non estis? De cuius tamen circuncisione quam racionabilis fuerit, si vel digni essetis vel in ali-
316a quo ad eum pertineretis, plenissime || responderemus; nunc vero cum nec iudei nec christiani sitis, circuncisionem ubi invenistis? Nisi certe, quod valde credibile est, hoc eciam a iudeis libro vestro insertum sit ut sicut de quibusdam apostolus Paulus dicit: «In carne vestra gloriarentur, dum vos more suo circuncidi facerent et suos in errore socios habere gauderent». Quare eciam porcum comedere Mahumet vetuerit nescio. Nam et si iudei a porco et a quibusdam aliis prohibiti sunt, racio certa apud nos est, quorum fidei lex illa militabat; et licet modo nos illa corporaliter non servemus, ea tamen, que ibi significabantur, spiritualiter implemus, quibus in Novo Testamento revelata sunt omnia per Christum, qui utriusque Testamenti conditor est. Ipse enim dixit per apostolum suum omnia munda mundis et nichil reiciendum est quod cum graciarum actione percipitur. Illam vero turpitudinem quis audiens non exhorruerit, quam non erubuit Mahumet in Alchorano suo ponere, ut scilicet liceat viro, quandocumque voluerit, qualibet causa voluerit, uxorem repudiare, sed nisi prius alteri viro iungatur, nec si velit possit eam revocare? Hanc certe legem eciam bruta animalia, si loqui possent, turpissimam esse clamarent.

Quid est autem quod me inter alia legis vestre optima eciam ad *alahagh,* hoc est ad peregrinandum in domum dei illicitam, que est in Mecha, exhortatus es et ad proiciendos quoque lapillos et ad involucionem lintheoli circa renes? Miror enim quod ita loqueris mecum
316b ac si me nunc primo || nosse inciperes. Numquid ego aut cecus aut surdus nuper effectus sum, aut forsitam mutatus in puerum, cui sic illudere possis, ut modo primum discere incipiam inanes et fatuas supersticiones, que nec racionem nec honestatem in aliquo habere probantur? Quasi vero nesciam quid sit et unde processerit vel qualiter ad vos ritus impius errorque stultissimus inter alia mala devolutus sit. Nonne hec est illa preclara socii tui in ydolorum destructione diligencia ut, cum a ceterorum cultu suos discipulos inhiberet, istud tamen in honore Veneris apud Meccham fieri permitteret? Quod quale sit et a quibus ceperit, quoniam tu te ignorare simulas, audi. Duarum quarundam gencium Indie, que vocantur Zemchia et Albarachunia, antiqua consuetudo fuit nudos et decalvatos, magnis quoque ululatibus personantes simulacra demonum circuire, angulos quoque osculari et proicere lapides in acervum, qui quasi pro honore diis extruebatur. Inde enim est quod in libro Salomonis dicitur: «qui proicit lapidem in acervum Mercurii». Faciebat autem hoc bis in anno, sole, scilicet, existente in primo gradu Arietis, et rursum, cum

esset in primo gradu Libre, hoc est in inicio veris et autumpni. Hec ergo consuetudo, cum ab indis ad arabes descendisset eamque suo tempore apud Meccham Mahumet in honore Veneris celebrari reperisset, sic illam remanere precepit, cum tamen cetera ydolatrie perstigia removisset. Illud vero soli Veneri in || illa celebracione dicitur **317a** exhiberi solitum ut lapilli retro, hoc est sub genitalibus membris proiecerentur eo quod Venus illis maxime partibus divinetur; unde adhuc ita fit in domum dei, quam tu vocas illicitam, i. e. ubi nichil licet nisi quod sacrum est. Verumptamen, cum olim a nudis ex toto hominibus semper fieri soleret, non tulit hoc humana verecundia sed instituerunt aliqui ut proiectores lapidum parvo saltem lintheolo renes obtegerent, ne homines denudati omnino canum impudenciam imitarentur. Hanc ergo infamiam dicitur merito Mahumet salvam et incolumen, cum reliquas demonum culturas cessare preciperet, dimisisse, ne divinam suam Venerem, in qua se esse potentissimum ipse iactabat, penitus sine honore relinqueret; pro quo beneficio talem illi graciam Venus rependit ut ad eum totam huius honoris gloriam referri, ut pote ad singularem amicum equanimiter sustineret, dummodo vos non Veneri sed ipsi prophete eius hoc obsequium impendatis. Quod apud quosdam vestrum tante stulticie deputatur ut vir prudens Gomar, filius Hata, cum ad osculandum lapides, quod ante alia Mahumet et fecerat et fieri iusserat, aliquando accessisset, sic locutus fuisse dicatur: Ego scio quia lapides istos osculare nec obest nec prodest; sed quia, sic fecit et fieri iussit noster propheta, facio, licet sit omnino inutile. Ecce quid est *alahagh* vestrum et *alchimar* et peregrinacio in domum dei illicitam; ecce ad que sacra, ad quam festivitatem, ad quante || honestatis et utilitatis celebracionem amicos tuos **317b** invitas. Obsecro, karissime, ut et nobis in hoc et tue quoque verecundie amodo parcas, nec homines ad huius spurcicias se magis porcos, si ita volueris, advoca.

Unum aut quid verissimum in tua laudacione dixisti; quod scilicet, mira ibi fieri videantur; et vere mira ibi non solum videntur fieri, sed fiunt quando racionabiles homines in bestialem sensum mutati, ista, que narravimus, et similia faciunt. Non enim facere hoc possent homines, nisi prius ab humane racionis iudicio in pecudialem animalitatem converterentur. Verum, ne dicas nos serio non ludo tecum agere debere, dimittamus paululum ioca et quod ad rem pertinet disseramus. Quero igitur a te que sunt illa mirabilia, que ibi fieri vidisti vel audisti? Nam, si me interrogares de locis vel ecclesiis christianorum tale aliquid, non unum ego sed mille tibi loca enumerare et ostendere possem, in quibus ceci visum, surdi auditum et muti loquelam, paralytici vel quolibet alio modo claudi gressum recipiunt; ad

ultimum, ubi omnium generum languores et incomoda sive animarum sive corporum depelluntur; ubi eciam sepe, quod maius est, ipsi mortui resuscitantur, et hoc non aliquibus exterioribus adiumentis sive quolibet genere medicine humane, sed fide et oracione et pura cordis devocione id apud deum et sanctos pro iusticia et vera pietate mortuos impetrante. Tu ergo, si unquam vel semel huiusmodi virtus ali-
318a qua in illa, quam domum dei dicis, facta || sit enarra; et, si saltem unum quid tale ibi aliquando factum michi ostendere potes, concedo vera esse, que dicis. Sed quoniam scio te id nullo modo posse, non enim illud tacuisses, si haberes, quando me invitans et illa mirabilia narrans nichil habuisti quid diceres nisi quia lapilli proiciuntur, quod non virtutis divine miraculum sed diabolice impuritatis constat esse deliramentum, cur illa loca eciam sacrata dixeris, responde. Quod si neque ad hoc respondere vales, immo quia non vales, restat ut et nos de nostrorum sanctitate locorum, quia tu de vestrorum quid dicas nichil habes, aliquid ostendamus. Nec tu, quem deus salvet, obsecro, putes vel scire te presumas. Quicquid in sacrosancta christianorum religione pie et sancte agitur, non dico in Arabia, in Egypto, in Grecia vel Armenia, sed in toto, qui ei subiectus est, orbe terrarum, pro eo quod te, sicut in tuo scripto dixisti, aliqua clericorum vel monachorum loca vidisse vel colloquia expertum esse contigit. Si enim hoc putaveris, ita eris, sicut ille qui mare quidem esse audiens quod nunquam viderit, cum ei aliquis parum aque marine in vasculo ostenderit, totum mare se vidisse iactat et dicit: Ecce quam parum est mare, quod tam magnum esse audieram. Ita et tu, karissime, non quia paucos monachos seu clericos et loca eorum vidisti et aliqua fortasse non intelligens de scripturis dei legisti, idcirco omnia Christianorum sacra et supercelestia opera inspexisse, misteria cognovisse, sacramen-
318b ta || intellexisse presumas. Sic enim sunt ea que vidisti, licet tamen videre, nisi credantur, nichil proficiat. Nam et ipsum dominum nostrum Ihesum Christum multi viderunt, quibus nichil profuit, quia non crediderunt; sic omnino, que vidisti, sunt ad comparacionem eorum, que in christiana religione per totum orbem terrarum geruntur, sicut parva aque gutula tocius maris inmensitati comparata. Que enim lingua dicere vel quis sermo explicare sufficiat illam, quam deus ecclesie sue quamvis adhuc peregrinanti gloriam et graciam contulit? Non enim, sicut tu forte existimas, tota sancte christianitatis gloria, honor et magnificencia in paucis Syrie vel Armenie monachis continetur, sed in imperiis, in regnis, in provinciis, in civitatibus, in turbis denique omnium gencium, linguarum, populorum, in magisteriis et professionibus omnium bonorum studiorum, in usibus pulcherrimis et honestissimis diversarum observacionum, in caritate et sus-

cepcione et relevacione pauperum vel peregrinorum, egencium, omnium desolatorum, in sancta castitate et paciencia innumerabilium diverse etatis et sexus, clericorum, monachorum et virginum; in doctrina et conversacione castissima sanctorum episcoporum et abbatum aliorumque varie proffessionis in una fide et caritate rectorum sive magistrorum; in fide et devocione populorum, in obediencia et subiectione imperatorum, regum, consulum omniumque, que sub celo sunt, potestatum, dignitatum, nobilitatum; postremo in signis et prodigiis et sanitatibus, que per puras et sacras servorum Christi oraciones sepissime otenduntur; ubi et promissiones || eius tam efficaciter et evidenter implentur ut vere appareat Eum nunquam ab ecclesia sua recessisse, qui cum corporaliter recederet dixit ei: «Ecce ego vobiscum sum usque ad consummacionem seculi». Certe in hiis et huiusmodi sacris operibus et mirabilibus rebus quanta sanctitas, quanta mundicia, quanta honestas loca, domos, ecclesias, monasteria, basilicas, altaria, sacrificia christianorum possideat, exornet, illustret, illuminet, apertissime demostratur. **319a**

Denique invitas me ad viam dei, que est expedicio contra adversarios et incredulos et participatores, scilicet, in ictu gladii et populacione et devastacione, donec ingrediantur in fidem dei et testificentur quia non est deus nisi Deus et quia Mahumet servus eius et nuncius, aut reddant tributum subiecti. O tu prudens et sapiens; an voluisti invitare me ad opus diaboli, in quo nulla misericordia est, qui infundit iram suam in Adam et generacionem eius, de quibus plures elegit infundens in eis furorem suum et implens eos nequicia sua fecit eos sibi arma. Ipsi vero sunt, qui subiacent nutui eius et supplent voluntatem eius et obedientes ei in gladio et direpcione et depopulacione perficiunt ea, que sibi placent. Modo obsecro te ut dicas michi quomodo possunt continuari verba tua. Nam multum discrepant, cum dicas hoc contra tuam scripturam, quam credis esse a deo, que ita dicit: «Sit in eis signum quod me ad bonum advocet ita ut iubeant congrua et prohibeant mala; ipsi equidem || sunt beati». Rursum dicit: «Non est tuum iustificare eos sed deus iustificet quem vult». Deinde subiungit: «Nam si dominus tuus vellet, omnes qui in terra sunt, crederent»; tu autem quare compellis homines ad credendum, cum nulla anima credat nisi nutu dei? an non vides quomodo contrarius est huic verbo, quod iterum scribit dicens: «O vos homines, iam veritas venit a domino vestro? Qui autem iustificabitur, sibimet iustificabitur; qui autem in errore permanserit, sue anime nocet. Ego autem exactor vester non sum. Sequere quod tibi a deo inspiratur et pacienter age, donec iudicet deus; ipse est enim in iudicibus melior». Rursum in alio loco: «Nam si vellet deus tuus, omnes **319b**

homines unam plebem faceret; sed non desisteret a diversitate nisi cui deus miserebitur». Item dicit: «Missus est hominibus pariter in pietate et misericordia». Qualis misericordia habetur cum effusione sanguinis et latrocinio et preda? Licet autem iudei dicant scripturam tuam sibimet in multis esse contrariam, ego tamen eam non vocabo tam mirabili nomine, sed dico: aut tuum certe verbum sibi est contrarium aut tu mentiris ea, que tibi indesinenter imponis. Oro enim te, que est via diaboli nisi homicidia et furta et preda? An poterit aliquis hec contradicere? Si autem iterum opposueris nobis Moysen, quoniam ipse cultores ydolorum expugnaverit, recordare illa miracula et prodigia, que legisti eum fecisse in lege, et videbis quod iustum est credere illum ex precepto dei hec fecisse. Similiter de Iosue filio Nun, 320a cui || sol et luna stetere; que miracula, cum fieri non possint nisi ab electis dei, credimus quod quicquid fecerunt, iussu dei factum sit. Tu autem quod signum aut quod miraculum ostendis tuum socium fecisse, quod sit ei in testimonium, unde credamus ei, cum suum proprium non sit nisi occidere homines et latrocinari et diripere aliena et captivare parentes cum liberis? Quod semper quidem malum est; sed multo magis, quando fit contra populum dei. Qui non habent aliud munimen nisi cultum dei, implentes mandata eius et cerimonias et ingredientes recte in fide eius et in Christum eius credentes, timent eum sicuti oportet; ipse enim direxit eos in viam equitatis; quorum facies candide sunt in hoc seculo et in futuro. An non sufficit tibi nisi nuncupes eam viam dei? Absit hoc a deo ut talis sit via dei aut quisquis talia iusserit sit de plebe dei aut de electis eius, quanto minus de prophetis; deus enim nulla nisi sanctorum opera diligit. Quid dicam de diversitate ista? Dixisti enim «nulla violencia in fide»; et iterum in Alchorano dixit deus illis quibus lex data est: «de ignorantibus legem dimisi eos; si autem effecti fuerint sarraceni, iustificabuntur; quod si noluerint, ad te nichil aliud pertinet nisi annunciare illis». Item dicit: «Nam, si deus vellet, non essent diversi ad invicem, posteaquam testimonia venerunt illis. Diversi quippe fuerunt ex quibus alii crediderunt alii non. Nam si vellet deus, non essent diversi; 320b deus enim quecumque voluerit || facit». Rursum in alio loco: «O vos infideles». Rursumque discernens: «Ego habeo fidem et vos fidem». Iterum subsequitur dicens: «Nolite disceptare cum legem habentibus nisi in hiis, que benigne habentur». Tu autem indesinenter vocas ad percuciendum homines gladio et preda et captivitate et pessundacione, donec ingrediantur ad fidem tuam. Qua ergo ex duabus sentenciis tuis redarguam te? prima an secunda? cum non possis defendi eo verbo ut dicas mandatum quidem primo scriptum fuisse sed postea cessavisse? Non enim potes discernere ea, que cessavere, ab hiis

que videntur manere. Fortassis enim ea que putas non cessavere sed manent. Si igitur fateris te hoc ignorare et tua sciencia ullatenus comprehendi, nec potest hoc ulla racione probari, nobis neccesse non est de hoc amplius tractare. Nos autem nichil consecuti sumus in hoc nisi quia probamus temetipsum tibi contradicere et tua verba adnichilare, tuamque prolocucionem evacuare et condicionem disrumpere, cum dixeris socium tuum cum misericordia et pietate pariter ad homines venisse et nullam violenciam in fide esse. Et post invitasti nos ad percuciendum homines in gladio eorumque facultates diripere atque omnia pessundare, donec violenter ad tuam fidem veniant tuisque legibus inviti subiciantur et coacti tuum testimonium testificentur.

Verumptamen cum hactenus in incerto simus, nec possis nobis respondere vel discernere quid horum sit verum aut falsum, dum nescis quid || iussum sit manere aut cessare, manifesta racione con- **321a**
cluditur utrumque incertum et falsum esse; quia quod videtur tibi verum et debere teneri, fortasse illud est quod iussum est cessare; et hinc satis probatur quod nunquam talia iusserit deus, que sic facile debeant immutari. Tu autem nunquam legisti in divina scriptura aliquos violenter ad deum conversos, nec preceptis eius gladio, direpcione, captivitate, sicut tuus socius fecit et iussit, obedire coactos esse. Scis eciam quod ea omnia, que a Moyse vel ceteris prophetis facta vel iussa sunt, probant eos a deo venisse. Multi certe olim heretici fuerunt, quorum tamen nullus nec gladio nec aliqua coactione aliquem ad suam sectam protrahere conatus est. Ex quibus unus, nomine Cadarast grecus, errore deceptus dixit venisse supra se in monte Celen visionem divinam. Tunc advocavit regem Zeberib omnesque, qui cum eo erant, ad suam sectam, decipiens eos falsis miraculis et magicis figmentis. Faciebat enim equum quasi mori et postea resurgere; aliud quoque simulavit miraculum, recitans eis quandam oracionem, in qua diversitas omnium linguarum haberi videbatur, quam scripsit in XII milia pergamenis, cui nomen imposuit *hortus*, i. e. codex fidei. Illi autem, qui hunc librum habent, cum interrogantur que sit exposicio eius, ignoranciam confitentur. Similiter fecit et Helbidius indus, qui cum ostenderet eis quasi avem permaximam volantem circa occasum solis, habentem in utero puellam clamantem et dicentem: Scitote || quia, quecumque vobis Helbidius annunciave- **321b**
rit, vera sunt, multos seduxit. Hee sunt machinaciones et seductiones pseudoprophetarum, qui nomen prophecie sibi assumunt. Quicumque enim voluit inducere homines ad veritatem sive ad mendacium, non potuit hoc facere sine aliqua vel vera vel saltem verosimili predicacione; et illud quidem quicquid sit permanere videtur usque ad exa-

minacionem; sed postquam diligenti investigacione discussum fuerit, secernitur verum a falso. Omnes autem sive heretici sive quolibet alio errore decepti preter socium tuum ita fecisse noscuntur. Ipse enim ad suam sectam non ita homines, i. e. non sola arte calliditatis aut ingeniosa loquacitate, sed gladio et violencia et oppressione et depopulacione coegit. Nunquam enim auditum est ab aliquo quod ipse dicebat hominibus: «Quicumque non confitebitur me prophetam esse dominum seculorum, gladio illum feriam ego; et omnis quicumque de mea progenie similiter facient, et domum eius diripiam et omnem familiam captivitate affligam». Hoc totum sine racione et veridica locucione fecit socius tuus, ad cuius sectam me invitare non erubescis.

Advocacio vero domini nostri Ihesu Christi, qui est creator omnium rerum et mundi iustificator, cuius nomen sit benedictum et excelsum, tu qualis sit, non est modo necesse tibi exponi; maxime cum tu omnia legisse te dixeris et propria cognicione cuncta comprehendisse. O tu, quem deus salvet, numquid decet tuam prudenciam seu
322a generis nobilitatem et consanguinitatis || generositatem invitare me ad hec horribilia, hominem, scilicet, qui omnia, quecumque socius tuus dixit aut scripsit, investigavi atque diligenter inspexi, qui super omnia et ante omnia indesinenter et sine intermissione nocte ac die tudo, quando Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Tunc enim humanitas cum divinitate una persona effecta est; tunc data est humanitati divinitas et potestas et virtus et eternitas, quam angeli adorant et benedicunt et santificant nomen eius. Super hec omverba domini nostri Ihesu Christi meditari non cesso? Ipse est consolacio mea et refugium meum michique misericors et propicius; ipsum ego cotidie in sancto Evangelio audio dicentem: «Estote misericordes, sicut el Pater vester celestis misericors est; et cum omnibus hominibus benefacite, ut sitis similes Patri vestro celesti et misericordi, qui solem suum facit oriri super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos». An estimas me cecitate obductum a tramite veritatis recedere et converti ad illa, que errori subiacent? Dominus Ihesus Christus cotidie michi predicat ea, que tu novisti et legisti de benedictionibus in sua scriptura positis, in quarum deliciis sum nutritus et beneficiis auctus. Que beneficia ita influxerunt membris et visceribus meis, donec effecta sunt cum sanguine sanguis et cum medullis medulle et cum ossibus ossa; in qua pietate creverunt michi et capilli et cutis et caro. Tu vero existimasti me ab illa dulcedine posse averti et effici in effigie demonum, qui effusione sanguinis delectantur, ut interficiam generis mei filios et progeniem Adam patris mei, qui factus est ad ymaginem et similitudinem dei, qua omnes

creaturas precellit, cui angeli celestes || assunt defensores, cuius obsequio celestia et terrestria parata sunt mala ab illo avertere et comoda exhibere et hoc sine intermissione et fatigacione faciunt nocte ac die? Ipse enim est dominator terre, cuius regnum crevit et beatinia adiectum est illi sedere a dextris dei in gloria virtutis eius. Illud enim corpus exaltatum est et elevatum super choros angelorum. Ipse est similis nostri et fratrer noster in natura hominis et conditor et dominus noster in substancia Verbi. Cui data est omnis potestas in celo et in terra ad exaltandum eum et glorificandum, et providencia omnis creature et resurrectio mortuorum et iudicare vivos et mortuos et angelos et homines et demones. Videtur ergo tibi ut ego contra animam meam et precepta dei percuciam gladio et diripiam et pessundem? Plane hoc multum distat a cultura dei et longe est a mandatis et beneficiis eius; hoc enim esset negare benignitatem eius et parvipendere clemenciam et illi graciarum actiones non reddere. Absit tan intolerabilis error a nobis et ab omnibus Christi fidelibus. Si dixeritis michi quenpiam dominum gloriosum et excelsum videmus mortificare et diversis languoribus interficere et calamitatibus et || **323a** doloribus fiagellare, quid prohibet te illi assimilari? Nos respondebimus tibi prompte et facile, non sicut tu respondisti de spiritu, quando interrogatus dixisti spiritum esse de creaturis dei; deus enim omnipotens, benedictus et excelsus, mortificat servos suos, non ut illis noceat neque ut aliquid mali eis ingerat. Quod si ita esset, nullatenus eos crearet; creavit enim illos gratuita pietate et clemencia et benignitate, cum fecit eos de nichilo esse aliquid et de non esse ad esse perduxit, sed ut illos transferat ab hoc mundo, qui est illis domus iniqua et pessima et labilis et instabilis et deficiens et non permanens, ad domum eternitatis, que indeficiens permanet. Nunquid illè, qui aliquem transfert de civitate pauperima et miserrima ad civitatem opulentam et deliciosam, dicendus est illi nocuisse aut iniuste egisse cum illo? Ille enim, qui eum transtulit, gratis cum eo bene egit.

Illud vero quod dicis; quia intulit eis deus diversos languores et dolores, nos hoc tibi quare faciat exponemus. Voluit enim eos esse dignos mercede et retribucione, utroque modo saluti eorum providens, sive sanitate sive infirmitate, utpote medicus sollers et clementissimus, qui dat infirmis pociones amarissimas eosque eciam, si necesse sit, cauterio urit et quedam membra secat et incidit, prohibens eorum appetitus ab hiis, quibus noxie delectantur, agens cum illis clementer et benigne. Nunquid || illa faciens medicus propter odium facit aut **323b** inimiciciam an quia appetit sanitatem et incolumitatem ipsorum et ab ipsis languores auferre et relevare eos ab illa pessima et nociva habitudine, qua detinentur ad prosperitatem et vite dulcedinem? Si dixe-

ris quia poterat bene facere cum illis sine tormentis et doloribus, dicemus tibi quia poterat eciam non creare mundum presentem sed futurum, pariter eciam paradysum, in quo introduceret homines sine aliqua passione et sine ullo merito; hoc enim totum illi possibile erat. Sed hec nostra in eum meditacio nunquam habetur. Poterat enim quilibet perversus dicere quia non debuit creare nisi unum mundum; creavit autem omnipotens deus, gloriosus et excelsus, hunc mundum et posuit eum domum labilem et passionis et pariter homines, qui debent eam estimare non manentem et fugitivam. Precipitur enim eis expectare illam ultimam domum atque mansuram, in qua eternitas et pax et securitas est sine fine. Si autem dixeris quod tuus iste socius, cui ascripsisti talia et quem nos sequi hortaris, gladio et direpcione et captivitate transferat homines de malo ad bonum, plane bene et benigne facit, mutans, scilicet, dei benignitatem et misericordiam.

Sed ipse certe hoc non fecit nec tale aliquid cogitavit nec in eius mentem ascendit. Quesivit enim suum comodum et honorem transi-
**324a** torium in hoc seculo, nichil meditans de futuro. De hoc enim ut || certum probetur dixit: «Interficiam ego et affligam quousque aut me testificentur prophetam esse domini aut tributum reddant subiecti». Tu enim, si volueris, bene poteris cognoscere quoniam non transtulit illos ab eo, in quo erant et quod apud ipsum infidelitas et participacio putabatur, ad illud quod fides et veritas est, providens illis utilia et ea que anime sunt neccesaria, sed ad suum regnum temporale firmandum et principatum augendum, et hoc amore huius seculi, sicut fecerant gentiles, qui ante fuerant, regnum sibi et gloriam huius mundi querendo. Deprecor te, quem deus salvet, nominare michi illos, qui in fide Mahumet martyrium susceperint. Quod si nec unum potes, quoniam vere nullus est, considera ea que sunt illata Christi martyribus, non uni non duobus sed innumerabilibus, maxime a regibus persarum et ceteris. Obsecro te, qui dicendi sunt martyres, isti qui pro Christi nomine gratis tradiderunt se morti, an tui socii, qui pro amore huius seculi toto conamine certantes interficiuntur? Nos enim certi et experti sumus quantum proni et alacres erant ad effundendum sanguinem pro Christo, filiorum quoque et filiarum suarum sed et seculum perdere et de suis omnibus nichil curare. Inmolabant enim corpora sua deo in decollacione et necis diversitate et passionum afflictione. Ubi enim unus interficiebatur, statim plures supervenientes martyrio sponte se offerebant. Fertur
**324b** enim quod quodam tempore cuidam regi || romanorum impiissimo, cum instanter ageret de interfectione martyrum eorumque innumerabiles trucidaret, dictum est: O rex, certe quos putas interficiendo

minui et consumi, inde mavis augentur et multiplicantur. Dixit autem rex: Quomodo potest hoc fieri? Dixeruntque illi: Heri occidisti tantos et tantos numero; sed in nocte multo plures, immo in duplum, christiani facti sunt. At ipse: Que est, inquit, huius rei causa? Responderunt: Quando enim penis applicantur, dicunt se vidisse hominem de celo venientem, qui eos ad omnia pro Christo sustinenda corroborat. Tunc rex pepercit illis atque, ab impietate sua paululum mitigatus, iussit cessare tormenta. Itaque considera quales erant isti in constancia passionis, in puritate mentis, in sinceritate fidei, quorum nullatenus animi deficiebant, cum gladiis et ignibus diversisque penarum generibus cruciarentur. Suscipiebant enim supplicia nullo unquam tedio vel tristicia affecti, sed hylares gaudebant et exultabant in omnibus, scientes quod, si aliqua mestudine pungerentur, contra semetipsos agerent, et quia sic oportebat eos pati pro nomine Christi et implere ea, que ipse fidem suam profitentibus precepisset Denique huius mundi gaudia pro nichilo computantes, ultro se morti ac suppliciis tradiderunt; quorum alii vivi excoriati, alii igne cremati, alii bestiis subministrati, alii gladio truncati, alii serris secti, alii truncatis manibus et pedibus deo || gracias referebant. Adeo alacres **325a** in suppliciis videbantur, ut quidam illorum in gravissimo tormento constitutus, cum interogaretur utrum pene illius dolorem sentiret, ad dextrum latus se se subridendo convertens ita respondit: Non solum nichil doleo sed et iuvenem hylari vultu michi astare conspicio, qui, candidissimo lintheo sanguinem meum extergens, non cessat michi subridere congratulans. Ita sum vero, inquit, ac si alter pro me hoc totum sustineat. Nos autem illum proculdubio vera dixisse credimus, quoniam omnipotens deus, benedictus et excelsus, suos electos gracie sue muneribus accumulare non cessat. Si vero dixeris quare ille angelus, cui commissum erat eos animare et sanguinem eorum extergere, non eos ab ipsis suppliciis visibiliter eruebat ut videntes tortores illi converterentur et penitenciam agerent, respondebimus tibi.

Primo itaque scias quia omnipotens deus, gloriosus et excelsus, si vellet omnes homines in fide colligere, possibile esset illi; sed, quando dedit eis liberum arbitrium, ita instituit eos ut, si bene agerent, sibi agerent, et si male, similiter, sicque retribueretur eis secundum quod sibi eligerent, pro bonis bona, pro malis mala; quia non oportebat alium sibi ostendere quem eligerent quam seipsos, quibus erat data racio, per quam bonum, si vellent, eligere possent. Alioquin unusquisque contra deum excusacionem haberent. Idcirco per manus sanctorum electorum suorum signa et prodigia eo tempore ostendit ut accepcio fidei perficeretur; in aliis vero temporibus signa ces-

325b sare || ex maiori parte voluit, ut ostenderet eos posse recipere fidem, si voluerint. Nam si pro miraculis tantum ad deum converterentur, que merces esset illis? Sed dimisit eos secundum desideria cordis eorum, cum tamen ab electorum suorum defensione nunquam destiterit ut ostenderet suam liberam potestatem et fructum racionis in homine, et posuit meditacionem posteriorum in qualitate recepte sue fidei a devocione priorum et hoc libera voce et aperta racione. Oportet ergo ununquemque racionabilem scire nullum eorum, qui convertuntur a quolibet genere et voluntate et diversis fidei sectis, ad hanc veram fidem posse transfferri nisi signis et miraculis; unde et virtus miraculorum adhuc manens in radice fidei hucusque non desinit. Cuius fructum cotidie oculis percipimus auditu, sensu cognoscimus, scilicet, illa mira que pre manibus iustorum et castissimorum habentur in expulsione demonum, in diversorum curacione languorum, per basilicas, per monasteria, per altaria, que in honore ipsorum fabricantur, qui martyrii nomine digni sunt. Quedam autem sunt in quibus sepulcra eorum, quedam in quibus corpora, quedam in quibus reliquie continentur. Hec beneficia currunt ab oriente usque in occidentem, tam in regione romanorum quam Syrie et Persydis et Egypti atque Ethiopum et in insulis maris ac in omni orbe terrarum; et hoc non potest latere neque fideles neque infideles neque magos neque hereticos. Tuus autem socius vacuus et inanis ab hiis omnibus esse
326a probatur, quoniam nullum || istorum ei videre contigit preter illos duos, quos tu nosti, scilicet, Sergium, qui se Nestorium dixit, et Johannem, qui cognominatur Hubarre. Hec enim gracia non est nisi in fide universali; nec sibi hoc aliquis vendicat nisi populus christianus; hec est enim propria eorum hereditas permanens usque in finem seculi. Que predicacio sanctorum, que lux splendidior, que veritas manifestior querenti veritatem? cur non consideras hoc tota mente investigans et examinans sitque tota intencio toto conamine a profundo miserie ad singularem salutis hujus portum cito confugere? Quis dignior nomine martyrii aut quis probatur mortuus fuisse in via dei, ille qui nolens adorare solem et lunam, ignem et aquam et simulacra lignorum et auri et argenti et cetera portenta gentilium, cui eciam multa promittebantur ut ea adoraret, omnia que possidebat pariterque filios et filias et uxorem et parentes omnes contempsit et semetipsum sacrificium deo obtulit, an ille qui toto nissu processit aliena diripere, homines interficere, parentes cum liberis captivare, mulieribus castitatem eripere ceteraque nefanda et diabolica perpetrare? Talem vero expedicionem socius tuus viam dei appellare non erubuit; deinde dixit: «Qui occidit vel occiditur in tali expedicione paradysum sine dubio consequetur». Modo teipsum constituo iudicem.

Tu autem, sicut oportet, iustum iudicium profer. Nunquid fur cuiuslibet domum fodiens, si paries super eum rueret || aut in puteum ca- **326b**
deret, immunis esset a peccato, aut si paterfamilias eum occideret, nunquid tuo iudicio homicida propter hoc haberetur? Ego quidem puto, te iudice, non sic putari debere. Quomodo ergo credendi sunt possidere paradysum illi qui in expedicione socii tui vadunt ad furandum, ad devastandum, ad captivandum, insuper ad occidendum homines securos, innocentes, sine ulla sollicitudine in domibus suis quietos, quos nunquam viderant nec videri ab eis poterant? Nec suffecit socio tuo de tali iniquitate non solum non penitere et ad dominum converti nisi insuper talem expedicionem viam dei vocaret et sic insano ore clamare: «Qui occidit vel occiditur in tali expedicione paradysum sine dubio consequetur». Quod si tu eciam tale iudicium dederis, diabolus, qui ab inicio humani generis inimicus extitit, peior te non erit. Ego tamen scio quod tua prudencia et solercia prohibet te tali aiudicare. Puto enim te omnium, que scripsi, fidem et certitudinem nullatenus ignorare et me tibi sufficienter respondere. Nisi enim sperassem de tui sensus perfectione tuaque mirabili in rebus consideracione atque preclara verborum discussione, immo inter certum et dubium subtili discrecione, nequaquam tecum in omnibus sermonibus meis superioribus tam communis et securus fuissem. Te autem reminisci debet familiaritatis et securitatis quam michi in tuo libello exhibuisti, quamque licet ego prius non expetisse, cum gaudio tamen suscepi et quoniam multum || rogare visus es ea, que apud nos habentur, certa **327a**
tibi racione exponi. Visum est michi primo quidem propter ipsam veritatem non tacere; deinde tuis sicuti amici interogacionibus respondere.

Nos autem, quod scripsimus, non scripsimus ex invidia vel indignacione neque iniquo vel odioso proposito, sed causa disputacionis, ad quam tu nos provocasse videris, compulit nos pauca de multis in medium proferre. Nam, si voluissemus e contra, uti res exigeret, respondere, sermo noster aliter se haberet et adversus plura et maiora, que pretermisimus, multo plenius multoque vehemencius ageremus, quod non metu sed racione et amore dimisimus. Te vero non decet irasci neque de preteritis, que in hoc libello scripta sunt, neque de futuris, si que adhuc escribenda sunt, que nichilominus ad respondendum, secundum quod tuus liber exigit, elegimus. Nostra enim verba tam aperta et clara sunt veritate subnixa ut nec tu nec alius eis iuste contradicere possit, nisi forte quis aut scienter aut ignoranter a tramite veritatis devius modum discrecionis servare nescierit. Noster quidem ignis latebat in lapide; sed tua calibe excussus coactas erupit in flammas. Quocirca tam tibi quam omnibus, qui meum

scriptum viderint, plane et fiducialiter loquor, quoniam illa, ad que me invitasti, de rebus labilibus et fugitivis tam stulta et inania sunt ut eciam, si eterna essent, nullatenus homo racionalis ea deberet
327b appetere vel || suum ad hec animum inclinare, presertim cum sint communia asinis et canibus et porcis sive ceteris animalibus, in quibus nichil est aliud quam comedere et bibere et concumbere. Hic etenim mundus, qui maxime per ista miseros decipit, apud racionabiles homines cum omnibus suis illecebris pro nichilo deputatur, qui sollerter ac veraciter cuncta eius blandimenta et gaudia fugitiva et misera esse considerantes seque ab ipsius laqueis viriliter excucientes, Christi domini vera et sempiterna bona in futuro seculo promittentis sacrosanctis Evangeliis adheserunt. Istis etenim tuis inordinatis admonicionibus nemo dignus habetur, nisi qui sue carnis miseriis subiacens pronus et preceps ad quelibet libidinis incitamenta sicut equus et mulus fertur et rapitur. Ego non puto te credere me ad talia anhelare; utinam scirem unde voluisti me irretire hiis talibus laqueis pessimis et [cenulentissimis], in quibus mergitur ac delectatur, cuius natura in nullo a pecorum similitudine discernitur.

Sapientes vero ac rerum causas subtiliter perpendentes ab omnibus illis, que tu pro magno munimine in libro tuo promittis, longe distare videntur. Illi enim indesinenter toto nisu per dei graciam elaborant concupiscencias et vicia carnis extinguere et ut eciam quod naturaliter superfluum habetur in corpore possit aufferri, sanctis-
328a simo castimonio studio seipsos || non desinunt castigare. Deus enim non creavit hominem ad hoc nec in die iudicii ad huic simile resuscitari faciet. Tu autem in libro tui socii scis scriptum esse: «Nos non ad aliud homines et demones creavimus nisi ad colendum nos». Nunquid non vides socium tuum verbis suis esse contrarium, cum dicit creavimus ad colendum; deinde aversus solvit pactum et destruit edificium, precipiens uxores tres vel quatuor ducere et ancillas quantecumque inveniri poterunt unumquemque sibi applicare, insuper et more pecudum comedere et bibere absque ordine omnique moderacionis discrecione? Capitulum vero repudii et licite revocacionis hic ponerem nisi et prolixus esse timerem et librum meum verbis inhonestissimis sordidare refugerem. Refferrem quoque qualiter deus per Ieremiam aliosque prophetas ob hoc maxime contra populum suum se iratum esse mandaverit. Tu autem scis quam detestandum et horribile sit hoc apud omne genus humanum, nam et ipsi gentiles, qui filios suos ydolis immolabant hanc turpitudinem omnibus modis abhorrebant. Ego autem confundor talia nominare et scribere.

Illud vero, quod aliquando dixisti michi et me tuis minis verberasti, fiducialiter agens in Christo non timeo. Dixisti enim michi:

Considera, queso, diligenter et hanc iniuriam tibi inferre noli neque quod noceat provocare. Audi ergo dominum nostrum Ihesum Christum in suo Evangelio michi dicentem: «Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere; sed pocius eum timete, qui potest et || animam et corpus perdere in gehennam». Ego igi- **328b**
tur securus et constans scio et credo quod nullus in animam meam potestatem habet nisi dominus meus Ihesus Christus, cuius nomen sit gloriosum et benedictum, qui in me habundare fecit iusticiam et misericordiam et benignitatem et clemenciam domini mei Emirhelmomini. Nam et ego vel mei similes, qui eius vel longe vel prope familiaritate sub umbra alarum ipsius in securitate et equitate atque benignitate manemus, omnipotens deus retribuat illi eternitatem in regno celorum et communionem habere cum sanctis et electis suis post longum evum in habundancia bonorum et gaudio et tranquillitate vite; Ille clementer nos exaudiat, amen.

Preterea dixisti michi: hec est fides nostra et hec est lex nostra, in qua tu, cum ingressus fueris et nostra testificacione testificatus fueris, eris nostri similis et particeps nobiscum in gloria, scilicet, et in hoc seculo et in futuro. Sed quid rursus tibi respondeam de fide vestra et lege; iam enim tedet me tociens repetere quod michi satis expresse et intelligibiliter iamdudum videor explicasse. De gloria vero, quam michi pollicitus es, scio equidem quod magnum tibi Deus dederit principatum, quem in domo generis tui posuit; unde precor deum ut illum per multa tempora servet. Gloriam enim futuri seculi, quam similiter promisisti, nullus nisi bonis operibus promeretur. Fertur enim quod tuus socius dixerit: «O filii Ademenef, nichil subtraham vobis de hiis que iusserit || deus. Nolite venire ad me cum vani- **329a**
tate, aliis venientibus cum opere; bonitas vestra apud deum timere illum». Si autem hoc dixit, iam tibi gloriam futuri seculi abstulit, nisi bona opera facias. Nos vero non invenimus electos dei nisi illos, qui non genere, non in nobilitate, non in dignitate huius seculi gloriabantur sed nobilitas eorum in futuro per bona opera nunc habetur. Tu ergo et alii, si feceritis que deo placent, gloriam illam invenietis; michi autem absit gloriari generis nobilitate vel parentum generositate, licet mea generacio sit super omnes arabum generaciones, sicut notum est nobis et parentibus et avis nostris. Nullus enim ignorat qualiter se reges Quinde habuerint, quantunque ceteros arabes dignitate et gloria superaverunt; nos tamen nichil aliud dicimus nisi quod Paulus apostolus predicator veritatis dicit: «Qui gloriatur in domino glorietur»; hec est enim perfectio nobilitatis et glorie. Nec nos aliam querimus nobilitatem nisi fidem christianitatis, que est cognicio dei; per ipsum enim dirigimur ad omne opus bonum, per eam

deum in veritate cognoscimus, eiusque proximi et domestici facti sumus. Ipsa est enim porta, que ducit ad vitam et ab infernali cruciatu defendit.

Quod iterum dicis quia socius tuus dicturus sit deo in die iudicii, cum unusquisque occupatus fuerit de seipso: «Plebs mea plebs mea, domus mea, domus mea», pro nulla alia deprecor te et qualiter exaudietur oracio eius oculi tui soporati sunt et bene vidisti. Ille certe
329b sunt fabule senum et promissiones || mulierum et spei fallacia. Possibile est enim omni falso prophete talia de se confingere. Ego autem credo et non dubito quod dominus noster Ihesus Christus venturus est iudicare vivos et mortuos; de quo tua scriptura testificatur, quoniam ipse est excellentissimus omnium in hoc seculo et in futuro et nullus gloriosus nisi ipse solus. Et vere ipse solus est iudex omnium hominum et ipse in die iudicii retribuet unicuique secundum opera sua, aliis bona, aliis mala. Ipse habet examen iustum, qui non declinat in iudicio nec personas accipit. Ipse discernet in illa die inter homines equitate et iudicabit iusticia. Cum igitur tua scriptura tale testimonium Christo perhibeat et quia ipse est spiritus dei et Verbum eius, quare non adquiescis michi amicabiliter te exhortanti et non declinas ab hac spe falsa et iniqua dimittens ista vanissima et ridicula et sequens ea, que te oporteret facere, opera bona? Et cur non adquiris tibi viaticum, dum manes in hac domo, ut sit tibi salus et refugium in illo terribili die? Cave, obsecro, et fuge ab illa stulta et vana securitate et a verbositate segnium et insipiencium et diligenter age de salute anime tue. Terminus enim iam instat et mors prope est ad standum in conspectu Ihesu Christi, sicuti testatur tua scriptura indubitanter hoc esse, quando iudicium dabitur vera discussione, ubi nulla excusacio nulla penitencia erit, loqui enim non poterunt quanto minus excusare se? Tu vero time deum in anima tua et scias quia
330a timor || dei melior est omni negociacione; unde habebis lucra sine pecunia. Nam et tu, sicut dicis, vidisti illam instanciam monachorum et nulla voce poteris evadere iudicium dei, cum sis undique veritate conclusus, eo quod sciencia et intellectus tibi naturaliter data sint. Nulla enim occasio vel excusacio tibi remansisse videtur. Illa enim facilia et levia, que in fide tua et lege commemorasti, quomodo et qualiter possunt fieri? Heu, quam male blanditur tibi anima tua, cum dominus meus Ihesus Christus in suo evangelio inter alia dixerit: «Cum feceritis omnia, que precepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus, arta est enim via que ducit ad vitam et pauci sunt qui vadunt per eam; quam lata et spaciosa est via que ducit ad mortem et quam multi sunt qui incedunt per eam». Vide autem quam contraria sint hec verba illis facilibus et levibus

fidei tue, que consenciens carnalibus affectibus hominum, inmoderate uti mulieribus iussit dicens: «Coite cum quantiscumque vultis de mulieribus», et alia hiis similia, que prolixitas prohibet numerari. Adiutorium sit a domino super omnibus que tibi impressa sunt et in animo tuo informata, que tu estimas certa et indubia, cum sint tibi naufraga et periculosa. Quomodo latere potuit hec falsa esse et inania? Ego autem deprecor deum, qui iustificat errantem et ad viam equitatis dirigit, ut illuminet te splendore sciencie sue ut iustificari valeas et a densitate tenebrarum huius erroris emergere. Oportet enim || me **330b** hec facere pro te specialiter et pro omnibus aliis generaliter. Hec enim lex et regula christianitatis iubet; oracio namque perfecta est orare pro omnibus hominibus pariter ut iustificet eos dominus et aperiat oculos interiores eorum, auferens ab eis errorem incredulitatis, donec cognoscant dominum et de peccatis suis peniteant; et quicumque iustificatus fuerit, confirmet deus iustificacionem eius. Omnipotens deus, o amice karissime, impleat tibi hoc et omnibus amicis et fratribus nostris sua virtute et potencia.

De hoc eciam nolo tacere quia hortaris me dicens: Desine ab errore et infidelitate qua detineris, et ab eo quod dicis Patrem, Filium, Spiritum Sanctum et a cultura crucis, que nec obest nec prodest. De infidelitate et errore sepe et aperte superius diximus, que ob prolixitatem et tedium legentis reiterare nolumus; iam enim manifeste et racionabiliter ostendimus ad quem nostrum hec duo verba magis pertineant, error, scilicet, et infidelitas, nec necesse est ut inde ulterius sermones multiplicemus. Si vero dixeris ea, que dicta sunt, commixta esse et obscura, scio vero illud, quod intelligis, apud te obscurum esse et indiscretum, sicut scriptum est: «Quod ignorat quis inimicum est illi». Absit a te, opitulante deo, stulticia. Non est hoc, sicut tu estimas, quem deus salvet. Ne facias tibi rogo pro velle iudicium, dum contradictor defuerit. Scito enim illud, quod tu obscurum dicis et commixtum et indiscretum misterium esse, quod angeli ministrantes et prophete missi desideranter exquisierunt, quibus vix aliquid || parum in **331a** archana contemplacione concessum esse. Unde prorsus nichil intelligi posse existimes nisi fide et humili cordis ad deum conversione et ab omni carnalium desideriorum sorde, purgata intencione. Nam nec ipsi sancti prophete hoc plene intelligere potuerunt, donec venit dei filius dilectus et revelavit illud suis electis apostolis et mundavit illos sciencia aperiens hoc illis spiritu suo sancto aperte et manifeste, cum diceret: «Ite et advocate homines ad cognicionem veritatis certam atque perfectam, que est Pater et Filius et Spiritus Sanctus». Apostoli vero susceperunt hoc ab ore eius sacratissimo et tradiderunt nobis, qui fideliter

in Christum credimus. Nos autem suscipientes illud ab apostolis in signis et prodigiis usque in finem seculi in eo permanebimus.

De cultura vero crucis quam nec obesse dicis nec prodesse, cum adoramus eam et osculamur et ab ipsa benedicimur, respondeo quia non sine causa et racione hoc facimus. Ideo enim facimus quia dominus noster Ihesus Christus in ea mortem passus est, que est causa nostre salutis et redempcionis ab interitu et errore. Huius beneficii gracia apud nos non potest comprehendi sermone nec digna glorificari veneracione. Crux enim sancta ad hoc exemplum prefigurata est et oculis nostris preparata ut nos moneat et hortetur ad orandum, venerandum et glorificandum illum, qui pro nobis in ea suspensus est. Nec, sicut tu putas, lignum ibi adoramus vel veneramur; si enim pro ligno
331[b] adorando hoc faceremus, nequaquam crucem de auro vel argento || aut lapidibus preciosis vel qualibet alia materia nobis fabricaremus. Unde probamus nos neque lignum neque aurum neque argentum neque aliud quidlibet in cruce adorare nisi Christum pro nobis in ea passum, cuius passio gloriosa per crucis ymaginem nobis representatur. Si enim humana lex iubet honorari ea que regis sunt et ea que ad eum pertinent glorificari maximeque nomen et ymagines eius venerabiliter adorari, quanto magis honorari, glorificari et adorari debet crux sancta, in qua Christus humani generis redemptor pependit. Nam et nostri temporis homines huius consuetudinis morem honestissimum imitantes manus eorum et pedes osculantur, immo quod magis est, humiliter eos adorant. Quare ergo redarguimur adorare crucem, que regis nostri pro nobis mortui singulare signum est? Et si prophete convenientes et exultantes archam, quam Moyses, iubente deo, edificaverat, adorabant, quid nos facere convenit de cruce redemptoris nostri, cuius mysterio et archa illa et tabernaculum et omnis legis illius instituta et sacrificia militabant? Quod autem in archa Moysi crucis mysterium lateret, satis ipse Moyses ostendit, quando in deductione eius et a castris elevacione dicebat: «Exurge, domine, et dissipentur inimici tui»; et cum reduceretur ad castra et in suo loco collocaretur iterum dicebat: «Revertere, domine, ad milia et ad decem milia filiorum Israel». Quod et
332[a] Iosue et Samuel et David ostenderunt, quando eam || ducentes et reducentes in signis et mirabilibus adoraverunt, glorificaverunt, cantantesque ante eam in laudibus dei exultaverunt. Nunquid isti, quando hoc faciebant, lignum adorabant et non magis deum in hoc se toto pietatis affectu glorificare gaudebant? Nos igitur eorum exempla sectantes multo dignius et honorificencius crucem domini dei nostri et adoramus et honoramus et glorificamus. Cur in te, quem deus salvet, tanta hic oblivio prevalet ut tanto studio sarracenitati patrocineris et Eleisimin defendere cures, cum velle eos fulcire nichil aliud tibi sit

quam a via veritatis et a proposito iusticie, in quo gloriari solebas, divertere et contra hoc, quod ore protulisti et lingua confessus es, iniuste agere? Nonne tu es ille, qui narrare nobis solitus eras, quomodo te virtus sancte crucis liberavit, quando fugiens illum, quem tu scis, cecidisti de mula et iterum, quando pergens ad Gomar Alachabarha obviam venit tibi ille, qui obviam venit et quando pergebas in civitatem et occurrit tibi leo? Nunquid ista omnia tradidisti oblivioni et quomodo cum inclamares memoriam et signum sancte crucis liberatus sis? Quare ergo tu, quem deus salvet, tam mirabile beneficium denegas et mala pro bonis restituis? Non enim decet te, hoc si fidem diligis et veritati consentis. Tu enim scis quoniam nos omnes christiani non colimus crucem sed que in cruce est dei gloriam et virtutem. Credimus || enim illam causam esse salutis nostre; nunquid non sepe de hoc **332b** contendimus et tu conclusus es veritate? Quare ergo te avertisti ab eo, quod probabile et certum extitit apud te? Expecto certe tamen quia quandoque, auxiliante domino, melius videbis, et proculdubio salvus eris.

Inde vero quod mecum bene egisti ut me ab igne liberari velis et michi eque ut tibi consultum esse optasti, secundum quod exterius sonare videtur, gracias ago, secundum vero quod in veritate habetur, tu pocius eas michi debes. Tu enim, quem deus salvet, attende; quoniam si intelligere volueris, meus sermo et exhortacio tibi ad salutem; tua vero verba et invitacio michi ad perdicionem. Si, quod absit, tibi adquiescere vellem, nonne tu cotidie postulasti V oracionibus tuis ut dirigat te deus in viam rectam, que est via eorum, cum quibus deus ab inicio bene egit et quibus minime irascitur et in errore non sinit. Nam, si tu in errore non es vel errare non times, quid neccese est hanc oracionem facere? Ostende, queso, michi qui sunt hii, in quorum via vis esse, cum iactes te fore de meliori populo, qui in hoc seculo visus est; an cultores ydolorum sunt isti? an iudei, de quibus dicit socius tuus quia ipsi sunt precipue quibus irascitur deus? De cultura vero ydolorum, quod erratica sit, ipsa tua scriptura dicit, cum loquitur deus ad Mahumet, quem ab errore ydolorum iustificasse se dicebat, ita: «Nonne tu in errore fuisti et iustificatus es?» Ille enim nec iudeus nec gentilis tantum sed gentilis et ydolorum cultor || extitisse probatur. Si **333a** autem dixeris viam eorum rectam, qui dicunt mundum istum non incepisse aliquando nec finiendum esse, qui sunt heretici mundani, vel illorum qui sunt georgiani et samaniani et brahamiani, dicemus tibi quia nunquam socius tuus eorum sectas approbavit, nec viam alicuius eorum rectam fuisse dixit. Cum igitur nec iudei nec gentiles nec ydolorum cultores nec heretici in via recta sunt, restat ut christianos intelligamus, cum quibus deus ab inicio bene egit et quibus minime iras-

citur et in errore non sunt. Vides ergo quia hoc deprecaris in oracione tua ut christianus sis? Ipsi enim vere in via recta sunt, qui pre manibus habent lumen evangelii et iustificacionem eius, quibus perfecta sciencia dei data est in verbo et spiritu et mandata celestia et spiritualia habent. Ego prorsus nichil profero quod ignores, sed quod scis reminisci te facio. Nunquid negare poteris hoc nostrum ius proprium esse, scilicet, lumen evangelii et iustificacionem eius, cum socius tuus hoc in sua scriptura testificetur et omnes populi et lingue et diverse secte hoc nobis attribuant et sic esse affirment? Hoc, rogo, diligenter attende et sollerter meditare; ut sis tibi ipsi propicius et adquiescens veritati tue consciencie satisfacias. Omnipotens deus te inspiret et consilium tibi bene agendi tribuat et ad viam, que sola recta est, perducat.

Illud quoque quo dixisti michi: Scribe illa que tue fidei sunt et
333[b] que vera probantur apud te ut videam et satisfaciam || veritati, tanto cicius et perfectius te implere oportet quanto ceteris prudencior es et ea que te legisse asseris nunc eciam per me, sicut postulasti, plenissime audiens nichil superest quam ut facias quod promisisti, satisfaciens, videlicet, veritati. Racionabiles quippe et sapientes, quanto studiosiores et subtiliores sunt in inquirenda et cognoscenda veritate, tanto facilius atque libencius cognite et invente adquiescere debent. Racio enim examen dei est et linea equitatis. Nos igitur sub imperio dei incipientes obnixe deprecamur misericordiam eius ut in cor tuum ascendat et tue anime oculos aperiat, sensumque tuum illuminet ut consideres ea que nobis inspiratur Spiritus sanctus, opitulante deo, ad salutem anime tue et in hoc seculo et in futuro. Quod eciam illis omnibus concedat, qui hunc librum legerint et in hiis, que sunt in eo, crediderint. Oportet ergo nos primitus mundare corda et purificare auditus et honestis sermonibus sanctificare labia ad predicandum et ad disserendum ea, que sacre annunciacionis sunt, et ad proferendum testimonia prophetarum, quibus deus misteria sua contulit et sua visione locutus est, de adventu filii sui dilecti, qui est Verbum eius creans omnia, quomodo assumpturus esset corpus humanum fieretque una persona deus et homo. Voluit enim deus angelos et homines et demo-
334[a] nes illum audire eique parere et satisfacere humanitati || assumpte in eum ut scirent homines ea locucione, qua locutus est ad eos, manifeste deum esse unum et tribus personis trinum, i. e., Patrem et Filium et Spiritum sanctum; unum deum perfectum; simulque ut impleret sue benignitatis propositum, revelans illis mysterium, quod in abscondito erat, ut sermo eius manifestus esset hominibus et inexcusabiles essent et evacuarentur verba dicencium: nullam scienciam dedit nobis. Nulla enim excusacio remansit deneganti veritatem, dicente Paulo apostolo

«ut omne os obstruatur et subditus fiat omnis mundus deo». Jacob ergo, cum filios suos moriens benediceret et ea, que unicuique eventura erant in novissimis, annunciaret, sic inter alios Iudam, de cuius semine Christus descendit, allocutus est dicens: «Juda tibi subiacebunt fratres tui et manus tua erit super humeros inimicorum tuorum teque adorabunt filii patris tui. O Iuda, catulus leonis, de interfectione surrexisti, dormisti et ascendisti. Non auferetur tibi regnum nec propheta deficiet a te, donec veniat qui est expectatio gencium et ipsi erit regnum eternum». Considera, quem deus salvet, in hoc spiritualiter oculis iusticie et equitatis et diligenter perpende quod hic sub misterio latet, sed credentibus et intelligentibus patet. Patet enim hoc singulariter pertinere ad dominum nostrum Ihesus Christum, qui de Iuda processit et cui filii Israel venientes ad vocacionem eius subiecti sunt. Romani quoque inimici iudeorum iam subiecti || sunt ei et super collum eorum **334b**
facta est manus eius et ipse est, qui ascendit de interfiectione, i. e. surrexit a mortuis, et adoraverunt eum filii Israel, i. e. apostoli et discipuli sui. Ipse quoque catulus est leonis, quia filius est fortissimi et gloriosissimi dei. Regnum vero non defecit a filiis Iude nec cessavit prophecia in illis, predicando adventum ipsius salvatoris et redemptoris mundi, donec venit ipse et implevit omnes annunciaciones prophetarum et tunc desiit regnum ab eis et cessavit prophecia. Gentes autem et populi et naciones ingredientes in advocacionem ipsius combusserunt ydola et templum et iustificati sunt et ita completa est prophecia Iacob. Post adventum vero Christi nullus propheta a deo missus est, sicuti nec post adventum regis alicujus temporalis ad annunciandum eum venire aliquis debet, quia stultissimum esset. Zacharias quoque propheta sic de ipso dicit: «Letare vehementer, filia Syon, et exulta, filia Ierusalem, ecce rex tuus venit tibi mansuetus sedens super pullum asine et ipse destruet naves de Effraym et disperdet equos de Ierusalem et confringet arcum dimicantem et annunciabit gentibus pacem». Hoc totum completum est in adventu domini qui venit cum humilitate et pace, et adventus eius extitit a Ierosolimis, que est Syon. In cuius adventu omnia, que parata erant ad preliandum et ad dimicandum, contrita et adnichilata sunt, et ablata sunt || odia et discidia, **335a**
que inter homines erant. Ipse quoque sedit super pullum asine et pacem hominibus annunciavit et heredes fecit eos vocacionis sue et filios regni celorum. Sed et David rex et propheta sic ipsum introducit loquentem: «Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem et ponam terminos tuos fines terre». Nunquid, quem deus salvet, ad aliam quamlibet advocacionem vel fidem congregate sunt gentes et populi a finibus terre et ab insulis maris et a variis linguis et locucionibus nisi ad fidem Christi,

qui est filius dei dilectus? Rursum David: «O vos, reges, intelligite et, o iudices terre, scitote et servite domino in timore et suscipite eum cum tremore». Suscipite filium ne forte irascatur; quod est dicere, suscipite ea que filius tradet vobis, qui est Christus. Ipse enim loquetur vobis et docebit labiis suis et lingua. Quod si eum audire nolueritis, disperdet vos ira sua. Iudei quippe, quibus hoc anunciatum est, et noluerunt recipere Christum, ab ira eius dispersi et consumpti sunt, quibus et regnum abstulit in hoc seculo et misericordiam in futuro. Itemque ipse David: «Dixit dominus domino meo: sede a dextris meis». In quo loco tu, quem deus salvet, scito David habuisse misterium, quod necesse est scire omnibus in hoc libro diligenter considerantibus. Mos apud hebreos a tempore Moysi fuit ut literis, quibus nomina divina scri-
335b buntur, || nichil aliud scribatur. Iste litere erant in duabus tabulis, quas tradidit deus Moysi. Istis quippe literis scriptum est: «dixit dominus domino meo». Considera et intuere quoniam hoc magnum misterium, siquidem eodem modo hoc est apud iudeos et apud cristianos habetur, quamvis sint discordes et inimici adinvicem. Item ipse: «dominus prospexit de excelso sancto suo, dominus de celo in terram aspexit ut audiret gemitus captivorum et solveret compeditos a morte». i. e. a morte peccati, quod est cultus ydolorum, et desperare de promissione vite eterne, quam annunciavit nobis Ihesus Christus vivificator mundi, et quam dabit nobis in die iudicii ut meditetur in Syon nomen domini, i. e. nomen Patris et Filii et Spiritus sancti, quod est nomen ipsius gloriossissimi domini veraciter et perfecte; et laudes eius in Ierusalem, cum congregate fuerint omnes gentes et regna ad serviendum domino; hoc est, Ierusalem domus sanctificacionis, in qua congregate omnes gentes meditantur nomen Patris et Filii et Spiritus sancti et laudant nomen Christi diversis modis et glorificant cum variis modulacionibus diversis linguis et peregrinis locucionibus, nocte ac die, non declinantes neque cessantes a cultu dei et divinum pensum sine intermissione implentes. Veniunt enim ad eam ex cunctis regionibus longe positis et ab universis finibus terre. Vaticinium ergo David impletum est, cui non potest contradicere nisi cecus corde et insipiens. Unde
336a Ysaias dicit: «Confortate manus fatigatas et || genua debilia roborate. Dicite pusillanimes, confortamini et nolite timere; ecce deus celi veniet et salvabi nos. Tunc aperientur oculi cecorum et aures surdorum et tunc saliet sicut cervus claudus». Tu autem, quem deus salvet, in libro tuo legis quoniam Christus fecit hec omnia et quia ipse est spiritus dei et verbum. Christus enim claudo dixit: «Surge, tolle grabatum tuum et ambula»; et statim surgens ambulavit. Et ipse dixit surdo eciam muto: «audies, loqueris», et solutum est vinculum lingue eius et locutus est et aperte aures eius et audivit. Idem quoque fecit ceco

nato sine oculis oculos de luto, cum in terram spueret et fecisset lutum de sputo et liniret oculos eius, et vidit et sanitas ibi perfecta est. Sic prophete annunciavere quod Christus postea adimplevit. Rursum Ysaias de nativitate Christi: «Audite, inquit, domus David. Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen eius Emanuel, quod interpretatur nobiscum deus». Et in alio loco: «Puer nascetur nobis et parvulus dabitur nobis et erit regnum eius super humeros eius et nomen eius mirabile; consiliarius deus, fortis, cuius regnum erit firmum sine fine et sedebit super solium David patris sui ut confirmet illud et corroboret in iudicio et iusticia et ipsi servient reges et adorabunt eum gentes». Quid manifestius et veracius hoc? Hee sunt prophecie de nativitate Christi mundi || salvatoris. Volumus et alia addere testimonia; **336b** sed renuentes prolixitatem ista tibi collegimus.

Verumptamen quia vos sarraceni magnum vos putatis habere refugium et consolacionem et cavernam ad protegendum vos, quando dicitis nos scripturas corrupisse et a tramite veritatis ea distorsisse, ego, si michi aurem accommodare velis, in veritate respondeo quia nunquam tam horrificum tamque a vero alienum verbum dixistis nec tam inanem et vanam obiectionem christianis imposuistis. An vos ignoratis discordiam et discidium inter nos et iudeos ab adventu domini usque in finem seculi, quantumque odiunt Christum dominum et viruperant, quoniam nos deum colimus et adoramus? Qui tandem eandem scripturam omnem Veteris Testamenti, quam habemus et credimus esse veram et laudamus et aprobamus, ipsam habent omnino similiter et laudant et aprobant sine diminucione et corrupcione, nec illi unam literam vel sillabam mutaverunt, nec addiderunt, nec minuerunt, nec nos similiter. Tu ergo convictus veritate nichil residuum habes contradictionis vel refragacionis, cum ego inimicum meum in testimonium accipiam. Ubi est ergo corrupcio et mutacio, cum impossibile pro certo fuisset duas tam sibi inimicas gentes in eadem scriptura, pro qua eciam inter nos discordia est, sic pariter concordare, si ibi aliquis aliquid corrupisse? Si vero eciam nobis || obi- **337a** cias quod scripturam sancti Evangelii mutavimus et corrupimus et non est sicut descendit, dicemus tibi: Ostende nobis originem sanctam atque perfectam, que nec corrupta sit nec mutata ab eo qui primitus extitit. Sed cum aliam demostrare non possis nisi illam, que toto terrarum orbe ab universali ecclesia pariter una eademque in omnibus habetur et venerabiliter tenetur, cur nobis tantam falsitatem obicis? Tu enim scis scripturam Evangelii a sanctis apostolis ecclesie traditam, qui locuti sunt diversis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis, cum congregati pariter viderunt celum et super capita uniuscuiusque eorum lingua ignis erat; et loquebantur variis linguis,

quousque omnes, qui erant ex diversis regionibus in Ierusalen convenerunt ad eos, et unusquisque cognovit linguam sue regionis et admirabantur super hoc. Apostoli vero dispersi sunt postea per universum orbem evangelizantes evangelium diversis linguis et locucionibus; et habuit unaqueque gens evangelium in sua lingua; iuxta quod unusquisque apostolus commisso sibi populo predicavit. Nullus in eo aliquid alteri dissonum vel adversum scripsisse invenitur. Dic ergo michi quis potuit colligere evangelium ab universis mundi partibus et ad suum libitum mutare vel corrumpere consencientibus omnibus, que sub celo sunt, linguis et gentibus? an poteris dicere quod universe naciones et gentes, que minime se alterutrum intelligunt, reges quoque et principes,
337b qui sepe inimici || habentur ad invicem, non divine fidei sed humane glorie causa certantes unanimiter convenerunt ad corrumpendam dei scripturam, quam susceperant signis et virtutibus et prodigiis? Quod nullatenus ab aliqua racionabili mente suscipitur; an forsan ideo scriptura eciam nostra tibi corrupta videtur, quia tuam tociens modo mutatam, tociens corruptam, tociens diverso modo laceratam non ambigis? Absit hoc a scriptura dei, quam Spiritus sanctus sicut similem ubique tradidit, ita ubique similem conservavit; an tua scriptura ideo corrumpi non potuit, quia, scilicet, magnis et divinis mirabilibus signis quoque et prodigiis a Mahumet confirmata sit? Sed hoc pro certo nusquam probatur; maxime cum ipse in Alchorano dicat non sibi datum esse signum aliquod facere. Scriptura vero divina tam Novi quam Veteris Testamenti signis et miraculis antea inauditis confirmata omnibusque populis et gentibus uno eodemque modo commendata integra similisque in toto mundo habetur et usque in finem seculi ita habebitur. Cui eciam in hoc tua cum sit tamen tibi pene ubique contraria testificatur dicens: «Si ambiguus fueris de hiis, que descendere fecimus super te, interroga eos, qui legunt legem ante te. Iam tibi veritas a deo tuo venit. Noli ergo esse de illis qui non crediderunt signis dei, ne forte dampneris». Et in alio loco: «Quoniam habent sapienciam et legis et evangelii et quia sicuti oportet illa re-
338a citant credunt illis et qui || noluerunt credere in illis dampnandi sunt». Perpende, quem deus salvet, quomodo socius tuus testificatur nobis asserens nos recitare, sicut oportet, et iubens interrogari nos et ascultari et suscipi et quemadmodum scripturam illam corruptam esse astruis, cui Mahumet tuus tale testimonium perhibuit? vel quare teipsum tibimet contrarium non intelligis, cum aliquando dicas nos habere veram et certam lectionem, aliquando vero nobis ascribas corrupcionem et mutacionem? Quod certe falsum et vanissimum est. Cum itaque huic nostre assercioni nec tu nec aliquis contradicere possit, quare factus es segnis et stolidus obiciens nobis falsa et ina-

nia? Considera, queso, diligenter qui nostrum magis videantur scripturam falsam et corruptam habere; nos, qui eam sanam et sinceram accepimus a sanctis hominibus in signis et prodigiis, que contra usum nature habentur et que ab hominibus nisi operante deo fieri nunquam potuissent, in quibus diverse naciones et gentes et lingue et affectus et consilia unum idemque senciunt, an vos qui suscepistis scripturam Mahumet sine aliquo veri indicio, sine certa locucione, quam more poetarum ipse sibi ad libitum suum confinxit et unius tantum parve gentis lingue condidit, unamquamque illis irracionabilis et turpissimi scripti sentenciam miraculum vocans volensque eas comparare Rubro mari diviso, resurrectioni mortuorum, diverseque curacioni languorum aliisque innumeris || et excellentissimis dei miraculis, quam eciam tradidit hominibus vanis et mendacissimis ac inter se sic inde discordantibus ut unusquisque eam postea iuxta sui cordis intencionem mutaret, corrumperet, augeret, minueret et sicut superius ostendimus, omnino pro velle suo laceraret? Plane ipse sue probus et ydoneus testis est cum dicit: «Nisi meam scripturam susceperis et credideris eam a deo seculorum descendisse et me prophetam missum a deo confessus fueris, diripiam omnem substanciam tuam, uxores et filios et filias tuas captivitati subiciam et teipsum interficiam»; et idcirco miseri homines minis et terrore coacti susceperunt iniquam legem sine sensu et racione. **338b**

Sed redeamus ad preclara de domino nostro prophetarum oracula et de annunciacione eius ad virginem, prout ipse dederit, eloquamur. Deus itaque misericors et propicium humano generi elegit de genere Adam, quem de sua manu creavit et sua ymagine decoravit suaque similitudine omni creature perfecit, puellam virginem, pudicam, honestam, sanctam, sinceram prorsus sine macula et reprehensione, quam sibi providit ut Verbum suum in ea poneret, quod humanum corpus et animam ex ea perfecte susciperet et Verbum caro fieret. Misit ergo ad eam Gabrielem magnum inter angelos principem, quem huius annunciacionis fidelem nuncium fecit, dansque illi hanc graciam pre ceteris || angelis, commisit ei hoc sacrosanctum misterium et misit eum ad perelectam puellam de stirpe Ade, nomine Mariam, matrem domini nostri Ihesu Christi. Qui cum venisset a deo ad annunciandum et predicandum ei, honorificans eam, dixit: «Ave benedicta inter mulieres, dominus noster tecum». Considera eciam, quem deus salvet, quomodo dicat Gabriel ad virginem: Dominus noster tecum, et non: dominus tecum, dans scilicet intelligi Christum et suum et omnium esse dominum angelorum. Quis est dominus angelorum nisi dominus hominum et universe creature? Ipse est enim Verbum dei vivi et eterni, quo creavit celum et terram et omnia, que **339a**

in eis sunt. Prosequitur dehinc angelus ad Mariam: «Ecce concipies et paries filium et vocabitur nomen eius Ihesus, quod interpretatur Salvator; hic erit magnus et filius Altissimi vocabitur et dabit ei dominus deus sedem David patris eius», i. e. Verbum, quod est deus, dabit assumpte humanitati sedem David patris eius. Quia humanitas assumpta est de Marie corpore, que est de stirpe David. Subiungit angelus dicens: «Et regnabit in domo Iacob in eternum». Cumque annunciasset ei, admirata est in sermone eius et respondit sic: «Quomodo fiet hoc?, quoniam non tetigit me homo; et angelus dixit ei: Spiritus sanctus veniet tibi et virtus Altissimi obumbrabit et sic erit quod nascetur ex te sanctum et vocabitur filius dei». Deinde sequitur dans ei indicium, quo fidem eius augeret et non dubitaret: «Ecce Elysabeth, in-
339b quit, cognata tua et ipsa concepit || filium in senectute et sterilitate». Recordare, obsecro, quantum socius tuus hoc verbum laudaverit, secundum quod ei retulerat monachus philosophus, de quo prediximus. Dicit enim in sua scriptura quoniam angeli dixerunt: «O Maria, deus elegit te et super omnes mulieres exaltavit te; O Maria, adhere deo, quoniam deus annunciabit tibi verbum suum, cuius nomen est Christus Ihesus, filius Marie, excellentissimus inter sanctos et in hoc seculo et in futuro, et loquetur hominibus in cunabulis et senex preerit iustis, et illa dixit: Quomodo erit michi filius et non tetigit me homo? Respondit ei angelus: Sic faciet deus quodcumque voluerit, et cum proposuerit aliquid facere, dicit illi rei, quam vult facere, esto et statim est; et docebit illum deus scripturam et sapienciam et legem et evangelium et mittet eum nuncium filiis Israel ut dicat eis: Ego vobis a domino vestro porto signa. Quoniam ego creabo vobis de luto similitudinem avis et insufflabo in eum et avis erit et curabo surdum et mutum et leprosum et mortuos suscitabo nutu dei et annunciabo vobis, que manducabitis et bibetis et reponetis. Hoc signum magnum vobis si crediderit et indubitanter habueritis ea que pre manibus habeo legis et evangelii: Ego vobis de quibusdam prohibitis licitis licita faciam». Hoc est verbum socii tui et testimonium eius. Ipse enim subiecte atque libenter confessus est veritatem. Nunquid scis, quem deus salvet, aut reminisci poteris in aliqua scriptura ad-
340a versariorum aut in tua, quam tu asseris || esse veram, tale novum et insigne miraculum, quale hoc huius annunciacionis, quod in sancto evangelio legitur et in tua lege scriptum habetur?

Deinde abiit electa Maria ad matrem Iohannis benedicti filii Zacharie, cui nomen erat Elyzabeth, eratque ipsa et vir eius steriles et iam processerant in diebus multis, et ipsa conceperat filium Iohannem. Cumque percuteret Maria fores domus illius et salutaret eam secundum solitum morem, exultavit gaudio et leticia in utero matris

sue Iohannes, et exclamavit mater eius voce magna dicens: «Unde hoc michi ut veniat mater domini mei ad me? Procidit autem infans filius meus in utero meo et exultans minis adoravit». Tuus item socius de Zacharia sic loquitur dicens: «Oravit Zacharias dominum suum et dixit: Domine da michi a te progeniem optimam quoniam tu es exauditor deprecacionis; et statim angeli vocaverunt eum, cum staret ille in oracione in templo et dixerunt ei: Quoniam annunciamus tibi fidelem in verbo dei et domino, i. e. in Christo domino in quem credidit Iohannes. Ipse est enim verbum dei et dominus filiorum Adam». Nos scimus quoniam fidelis iste non pertinet nisi ad Iohannem, et verbum dei non pertinet nisi ad Christum Ihesum, quoniam Iohannes nunquam dictus est verbum dei; propheta vero et fidelis inter iustos est de nominibus Iohannes. Tu vero si volueris mutare hec verba a modo sue qualitatis, scies pro certo quid ista significent.

Deinde apparuit stella in regione persarum magis, significans nativitatem regis magni, cuius regnum non erit finis; illius || enim **340b** est regnare veraciter. Sapientes vero terre illius prescientes hoc annunciaverunt illum in scripturis suis et predixerunt horam nativitatis eius, dantes illis indicium et signum apparicionem stelle, et preceperunt eis venire ad signum et procidentes adorare eum. Illi vero non cessaverunt expectare et aspicere hoc, donec venit hora, in qua apparuit stella, que erat indicium nativitatis Ihesu Christi domini. Venit autem stella de regione persarum in Ierosolimam, que est regio iudeorum, donec videretur astrologis, qui sequebantur, se stare supra locum suum, et implentes morem obsequii solverunt debita procidentes et adorantes eum. Tunc videntes quod expectabant et consecuti quod desiderabant certi, exultantes in propria reversi sunt. Apparuit autem angelus in ipsa nocte, in qua natus est dominus Ihesus Christus, multitudini pastorum, qui vigilabant super greges suos; et cum vidissent lucem magnam, audierunt dicentem sibi: «Ecce evangelizo vobis gaudium magnum, quod erit vobis pariter et toti mundo; quia natus est vobis hodie salvator et omni generi humano, qui est Christus dominus, in civitate David. Et hoc vobis indicium et signum erit; cum veneritis ad locum, invenietis infantem pannis veteribus involutum et positum in presepio». Et subito apparuerunt illis turbe exercitus angelorum volantes inter celum et terram, cantantes et psallentes voce magna, et laudabant dominum di- **341a** centes: «Gloria in excelsis deo et in terra securitas || et pax et spes bona hominibus pariter». Pastores autem abeuntes ad locum festinanter, invenerunt illud quod dixerat eis angelus et fidem adhibentes crediderunt et annunciaverunt ea, que ab angelis audierunt, et au-

dientes omnes admirabantur. Hec est annunciacio et nativitas domini nostri Ihesu Christi compendiose descripta.

Cum autem pervenisset ad etatem XXX annorum, et Iohannes filius Zacharie iuxta flumen Iordanis apparens predicare hominibus et baptizare cepisset, lavans eos in aqua fluminis, venit ad baptismum. Cumque vidisset Iohannes dominum Ihesum venientem ad se dicit ei: «Necesse est michi manibus tuis lavari et merito a te baptizari et tu venis ut baptizeris a me?» Cui respondit Christus: «Sine modo, sic enim oportet nos implere benedictionem»; et non destitit urgens eum, donec baptizavit eum. Et, baptizato eo a Iohanne, apertum est celum et vidit ipse et qui aderant Spiritum sanctum descendentem in specie columbe et audierunt vocem magnam clamantem et dicentem: «Hic est filius meus dilectus, in quo michi complacui»; et resedit columba super capud eius. Et miratus est Iohannes et omnes, qui erant cum eo. Deinde cepit predicare et advocare homines ad iustificacionem et penitenciam, docens eos renunciare mundo et cavere ab illo, et dimittere parentes et filios et substancias et appetere opera iusticie
341[b] et declinare a peccatis et fugere discordias et invidiam || et dolum et reddere bona pro malis et oblivisci talionem et dimittere omnibus et facere cum omnibus quod melius et benignius est, dicens illis quod sic apropinquatur deo, et faciens eos unanimes exhortabatur eos declinare a malo et facere bonum, quoniam ad hoc creati sunt, et quia ipse retribueret illis magne retribucionis meritum in domo eternitatis, ubi vita non finitur et opes non deficiunt. Et dicebat eis se venturum post resurrectionem mortuorum ad iudicium, et quia operibus bonis pervenitur ad regna celorum et operibus malis ad submersionem in ignem eternum. Cuius dictis et promissionibus signa magna et prodigia et virtutes inenarrabiles dabant fidem. Talia enim erant, que faciebat, qualia nisi a deo fieri non possunt.

Erat enim perfectus in simplicitate et benignitate et mansuetudine et humilitate, fugiens dolum et odium et superfluitatem et omnem nequiciam et huius seculi potestatem et superbiam et elacionem; ostendens dilectionem et misericordiam et benignitatem et clemenciam omnibus hominibus pariter. Et quicquid ab eo postulabatur, clementer impendebat, non querens temporalia munera, nec aliquam retribucionem mundanam, sed agere gracias deo et laudare illum et credere in eum, qui promissum suum adimplevit, quod per prophetas suos promiserat, et perfecit benignitatem et misericordiam suam humano generi, quando misit Verbum suum assumere ab eis corpus et
342[a] eripuit eos ab errore dyaboli et potestate || mortis et docuit eos unum dominum esse in trinitate perfectum, i. e. in Patre et Filio et Spiritu sancto, ut confirmati tali cognicione merito possiderent vitam eter-

nam in regno celorum. Hec est autem prima advocacio ipsius. Dicebat enim: «O vos, homines, penitenciam agite, apropinquabit enim regnum celorum». Sic in auribus eorum memoriam penitencie intulit et resurrectionem mortuorum et iudicium, quod ignorabant, illis ostendit; et fecit illos regnum celorum appetere et opera, quibus illud meretur ingredi, assectare, et a peccatis, in quibus conversabantur, declinare, et ad penitenciam converti, per quam dimittuntur crimina atque peccata. Ieiunans eciam XL diebus et XL noctibus ieiunium instituit; cui agonizanti contra calliditatem diaboli angeli ministrabant. Ipse autem dicebat: «Non in solo pane vivit homo sed in omni verbo dei», quod significat habitudinem vite nostre post mortem. Statim quippe ut resurrexerimus a mortuis, auferetur a nobis necessitas cibi et potus terreni.

Deinde instituit mandata et monita spiritualia, docens eos divinas leges, que deum decent, et iussit eos fugere carnalia et adherere spiritualibus, et dixit eis: «Audistis quia dictum est antiquis: Non occides; qui autem occiderit occidatur. Ego autem dico vobis quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri suo *rahcha* reus erit concilio; qui autem fratrem suum nocuerit aut leserit || reus erit gehenne ignis». Et item: «Sol non occi- **342**[b]
dat super unumquemque vestrum fratri suo iratum». Et item: «Cum orare ceperis et recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te, dimissa oracione statim vade humiliter reconciliari fratri tuo, et sic redi ad oracionem». Hiis et huiusmodi exhortacionibus nequiciam odii et occasiones furoris exclusit. Iterum dicit: «Audistis quia dictum est antiquis: non mechaberis; ego autem dico vobis: qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mechatus est eam in corde suo. Et item dictum est antiquis: Qui dimiserit uxorem suam, faciat illi libellum repudii: ego autem dico vobis: Nemo uxorem dimittat nisi causa fornicacionis. Si autem aliter fecerit, occasionem adulterii dabit, et qui repudiatam duxerit et ipse mechatur». Et item: «Dictum est antiquis: non perjurabis in iuramento: ego autem dico vobis non iurare omnino neque per celum, quia thronus dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum eius, neque per capud tuum, quia non potes unum capillum facere album aut nigrum; sed sit sermo vester: est est, non non; si quid amplius est, a malo est». Item «audistis dictum esse antiquis: oculum pro oculo et dentem pro dente et vulnus pro vulnere. Ego autem dico vobis non reddere malum pro malo et qui te percusserit in maxillam prebe ei et alteram, et qui abstulerit tibi tunicam tuam, adde ei et pallium, et qui angariaverit te mille passus, vade || cum illo et alios mille. Et item: «omni petenti **343**[a]
retribue et tibi maledicenti benedictio et nocenti benefacito et non

salutantem salutato». Hiis autem sermonibus sacris abscidit occasionem altercacionis et abstulit odia mala, que inter homines evenire solent; et fecit eos unanimes ac sibi invicem proximantes, emolliens duriciam et crassitudinem cordis eorum et fecit homines invicem fratres in longanimitate et misericordia. Et item: «Audistis quia dictum est: Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum: ego autem dico nobis: diligite inimicos vestros, benefacite hiis qui oderunt vos et eritis filii patris vestri celestis, cum secundum opera eius feceritis. Ipse enim pluit super iustos et iniustos et solem suum facit oriri super bonos et malos». Et item: «Si bene feceritis tantum hiis, qui vobiscum bene egerunt, quam mercedem habebitis? Nonne et perversi hoc faciunt?» Deinde de elemosina sic dicit: «Noli facere elemosinam coram hominibus ut videaris ab eis, sed cum facis elemosinam, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua». Et item: «Cum oraveris, noli precelare oracionem sicut ypocrite faciunt, prolongantes oracionem coram hominibus, et augent preces ut honorificentur ab illis. Ego autem dico vobis: quicumque vestrum oraverit, intret cubiculum suum et, clauso ostio, oret patrem suum in abscondito et pater eius celestis, qui scit secreta, reddet illi». Et item: «Cum
343b ieiunaveritis, nolite ieiunia || vestra patefacere hominibus nec facies vestras immutare; sed quicumque ex vobis ieiunaverit, faciem suam lavet et capud suum ungat et sit hylaris, ne videatur hominibus ieiunans sed patri suo celesti, qui reddet illi secundum quod videt in eo». Et item: «Nolite thesaurizare thesauros vestros in terra, ubi tinea et fur et putredo timetur; thesaurizate autem vobis thesauros in celo, ubi neque erugo nec fur nec tinea demolitur; ubi enim sunt thesauri vestri ibi est et cor vestrum». Item: «Non potest servus duobus dominis servire; aut enim unum eorum odio habebit et alterum diliget, aut unum sustinebit et alterum contempnet. Sic nec vos deo servire potestis et substanciis vestris». Item: «Ego autem divo vobis: querite primum ea que sunt spiritus, qui est plus quam corpus, et cum perfeceritis ea que debetis et acceptabiles fueritis et digni, merito adicientur vobis victus et vestimenta, quibus corpora vestra refici poterunt, et quicquid vobis neccesarium fuerit in hoc seculo, dabitur vobis; et scitote quia anima plus est quam corpus, et corpus plus quam vestimentum; et respicite volatilia celi, que neque serunt neque metunt neque congregant in horrea, et pater vester celestis prebet illis victum. Amen dico vobis quoniam vos meliores illis estis apud deum. Nolite sollicitari de corporibus vestris quomodo sustententur; sollicitudo enim victus corporis vobis ablata est, si impleveritis ea que instituta sunt vobis. Sit sollicitudo vestra in illis, quibus apropinquatur deo, et nolite cogitare de crastino, quia non estis creati ad crastinum;

crastinum || enim vobis creatum est; sed qui creavit crastinum, vic- **345a**
tum in eo vobis dabit». Item: «Nolite excedere iusticiam et fraudare in iudicio; in quo enim iudicaveritis, iudicabimini, et in qua mensura mensi fueritis, remecietur vobis; et ne aliquis fratri suo dicat: quoniam in oculo tuo palea habetur; sed consideret primum ligna, que sunt in oculo suo, et mox educere studeat. Et cum ea eduxerit, tunc licet ei considerare et educere palleam de oculo fratris sui». Et item: «Date et dabitur vobis, et benefacite vobis adinvicem, et benefaciet vobis pater vester celestis. Et scitote quia si fueritis filii patris vestri celestis, quicquid ab eo pecieritis dabit vobis. Si enim cuiuslibet filius patrem suum petit panem, nunquid lapidem dabit illi, aut si piscem, nunquid serpentem dabit illi? aut si ovum petit, nunquid dabit ei scorpionem? Si ergo vos non potestis dare filiis vestris noxia, cum a vobis petunt panem aut piscem et cetera, quanto magis pater vester nonnisi bona dabit petentibus se?» Item: «Quicquid volueritis fieri vobis ab hominibus et vos facite illis, et ne faciatis hominibus nisi quod vobis fieri vultis». Hoc enim est benedictionis perfectio et voluntas dei benedicti et excelsi.

Sed si quis dixerit quare dominus Ihesus Christus nuncupaverit deum patrem hominum, dicemus ei quoniam Christus dominus seculorum voluit homines adherere obediencie dei, et ut sit eorum obediencia erga deum magis amore et dilectione quam formidine et timore, et ut corda ipsorum in deo || per caritatem uniret, odiumque ab **345b**
eis averteret et glorificacionem carnalis generacionis auferret, fratresque et amicos, utpote unius dei patris per adopcionem filios se esse scientes, in unam super societatem efficeret, sicut naturaliter unius patris et unius matris filii fratres habentur; et ita oportet eos esse in omnibus, que ad deum pertinent. Non sicut tuus socius, qui discordias inter homines seminavit et odia plantavit in cordibus eorum, cum diceret: «O vos, qui credidistis quoniam de uxoribus vestris et filiis erunt, qui vos odio habebunt; cavete ab illis». Tu ergo diligenter attende quantum differt inter precepta Christi et tui socii, cum tuus socius iubeat homines interfici et substancias eorum diripi et filios cum parentibus captivitate affligi et diversa illicita ubique fieri et coitus mulierum iugiter exerceri. Luxuriosus enim specie exercende libidinis miserrimis hominibus tribuit, ita sibi eos allicere studens, dum non ignorat quam sit natura humana prona ad malum et facilis, maximeque ad ea que carnis sunt. Et ideo non satis ea visum est amplificare hoc illis in hoc seculo sed eciam in futuro, dicente ipso in Alchoran: «Quoniam in paradiso virgines sunt, quas nemo hominum vel demonum violavit»; et ista misera et stultissima verba tantum repetit et revolvit, donec cordibus amencium et insipiencium inhesere.

Cum enim carnalia desideria affectarent et beluinis voluptatibus subiacerent, quicquid eis dixit, || cum magno gaudio suscepere et adquiescentes illi miserrime fidei se subdederunt, putantes illam domum esse tanquam in hoc seculo. Absit hoc a fidelium cordibus ut in paradyso, in quo erunt homines similes angelis, aliquid carnale vel inhonestum fieri possit. Tuus autem socius non fuit ausus vocare homines ad ea, quibus Ihesus Christus populum suum invitavit, cum diceret: «estote similes patri vestro celesti et pater vester celestis faciet vobis quecumque sunt utilia». Nam qui facit bona et reddit bona pro malis, similis est patri celesti proculdubio et quasi natus ab eo. Ipse enim est misericors super omnia gloriosus et propicius et excellentissimus, et non est deus nisi ipse solus. Ipse bonitate et benignitate sua creavit nos; et ipse potencia sua pascit et reficit nos et ditat nos et peccata nostra dimittit, stulticiam nostram tolerat; non festinat ad condempnandum nos propter peccata nostra in hoc seculo, sicuti pius et clemens pater in filiis; sed aliquando arguit et flagellat nos, ostendens erga nos suam clemenciam et misericordiam ut corrigamur et iustificemur. Quis ergo ita dignus est paterno nomine sicut omnipotens deus, gloriosus et excelsus?

346a

Vita vero domini Ihesu et conversacio, sicut ex parte iam diximus, certissimam fidem dictis eius et monitis faciebat; erat enim indesinenter ieiunans et orans non habens domum vel hospicium, nec expensas ad victualia nec vestimenta preter duo, quibus induebatur. Dixit enim ei quidam: «Magister ubi habitas? Respondit ei dicens: Volucres || celi nidos habent et fere foveas; ego autem nullam mansionem habeo; ubicumque fuero, hospicium meum est, et quando quesieris me, cito invenies». Nunquam enim locutus est vanitatem aut mendacium nec admisit peccatum aut fecit contra iusticiam nec aliquid vituperavit nec alicui crimen imposuit, nec aliquem derisit vel maledixit; nec petentem a se repulit, nec sperantem in se misericordia defraudavit, nec a clamante aurem suam avertit, sicuti annunciaverunt prophete de ipso. Que omnia confirmavit signis et prodigiis, scilicet, mortuos suscitando, infirmos curando, demones expellendo, cecos illuminando, surdos et claudos et paraliticos sanitati restituendo et cetera omnia benefaciendo, que numerari non possunt, sicuti est saciare V milia hominum de V panibus et duobus piscibus, remanentibus inde XII cophinis plenis, et clamare demones expulsos ab hominibus: «tu es Christus filius dei, ut quid venisti perdere nos?», et de aqua facere vinum in nupciis Iohannis filii Zebedei, et pueros laudare illum dicentes: «benedictus qui venit in nomine domini», et ambulare super undas maris et imperare ventis et tempestatibus et procellis. Sed et transformari ante apostolos in monte, Moyse et Helya cum eo lo-

346b

quentibus, et mulierem a fluxu sanguinis tactu fimbris liberare, multaque eciam alia que et ante mortem eius et resurrectionem et post ab illo facta sunt. Ex quibus plura intermisi, fugiendo prolixitatem. Tuus vero socius || testificatur illi dicens in Alchorano dominum sic **347a** esse locutum: «Dedimus Ihesu Marie filio testimonia et munivimus eum Spiritu sancto». Nunquid dubitat in istis divinis operibus nisi qui sibi noxius est et obcecatus invidia vel furore? Nam quicumque contulerit opera Christi et precepta eius, que supra diximus, operibus et monitis socii tui, cito apparebit illi veritas et manifestabitur lumen a tenebris. Nulla enim opera hominum possunt conferri operibus Christi, quia ipse gloriosior et excelsior omnibus. Oportet igitur credi et sine dubio intelligi ista opera esse impossibilia hominibus nec in virtute hominum posse constare. Opera vero tui socii, quilibet rusticus vel pessimus facere potest et ab omnibus in omni tempore fieri possunt. Si vero adhuc contradicens dixeris quod et Moyses et alii talia multa fecerint, que non possunt fieri ab hominibus, dicemus tibi quod vere Moyses et alii quedam similia signa fecerunt; sed non imperando solummodo et precipiendo sicut dominus sed rogando et supplicando sicut servi.

Dominus autem Ihesus Christus qui est filius dei dilectus propria sua virtute fecit mirabilia et manifesta opera. Ipse enim est Verbum, per quod creata sunt omnia; qui eciam assumpsit sibi in apostolos homines ydiotas et imperitos sine sapiencia et sciencia, absque generositate vel nobilitate, egentes sine substancia, et misit eos predicare veritatem in universo mundo et aperuit corda eorum et illuminavit eos lumine sciencie sue et prevaluerunt sciencia sua omnibus philosophis || et sapientibus et prudentibus, et subiecti sunt eis reges et prin- **347b** cipes et omnis potestas et regnum et nobilitas et generositas seculi, obedientes illis in omnibus, ipsorum domino mancipati sunt. Omnia vero ista facta sunt absque compulsione, absque violencia, absque prelio, absque potestate, absque precio vel munere, absque seductione vel calliditate, absque eloquencia vel aliqua humana persuasione; denique sine ulla, que in hoc mundo fit, arte vel altitudine, sed divinis signis et mirabilibus, quodque mirabilius est, paupertate, ieiuniis, nuditate, contumeliarum et opprobriorum, verberum quoque et diversorum cruciatuum, ad ultimum vero, morcium durissimarum paciencia et humilitate. Quorum doctrina omnes gentes et populi per universum orbem terrarum recedentes a cultura ydolorum et ad fidem dei undique concurrentes combusserunt ydola, templa everterunt, carnalia desideria, honores et potencias huius seculi abiecerunt et conversi sunt ad ieiunium et oraciones, ad elemosinas, ad cilicia, ad monachatum, ad spem future resurrectionis, obedientes et humiliter confitentes se fuis-

se filios diaboli et tenebrarum; nunc autem gaudentes et exultantes esse filios dei et lucis eterne participes et coheredes. Miserat enim eos ipse dominus dicens illis: «Ite et advocate omnes gentes ad vitam eternam et annunciate resurrectionem mortuorum et iudicii diem et quod
348a resurgent mortui in || corpore et in anima et liberabuntur a captivitate mortis; et ut hoc certum teneatis dedi vobis virtutem ad facienda miracula et prodigia et sanitates, et vos non accipiatis propter hoc aurum vel argentum nec aliquid transitorium, sed sicut gratis accepistis ita gratis resuscitate mortuos in nomine meo et imponite manus in-
10 firmis et curabuntur». Illi autem imitantes eum et precepta eius implentes, faciebant hec omnia in nomine eius, et annunciantes misericordiam et remissionem peccatorum vocabant omnes ad doctrinam suam et spem vite eterne.

Postea volens modum humilitatis implere, tradidit se manibus
15 impiorum, donec implentes desiderium suum posuerunt eum in cruce vivum, in qua ipse dicebat: «Pater, dimitte illis, quia nesciunt quid faciunt». Et sic postquam crucifixerunt eum, mortuus est; deinde positus est in sepulcro et mansit in eo usque ad tercium diem, in quo resurrexit a mortuis et apparuit mulieribus, que venerant videre se-
20 pulcrum. Deinde apparuit apostolis in Galilea et postea in cenaculo, ubi erant congregati, deinde in via duobus euntibus in castellum; deinde in litore discipulis piscantibus; deinde per dies XL in multis argumentis apparuit eis et locutus est de regno dei et promisit eis spiritum sanctum. Tandem vero XL. die, videntibus cunctis, in celum et
348b ipsi aspicientes ad portas celi viderunt angelos descendentes || et dicentes: «O vos, homines, quid aspicientes admiramini et quid obstupescitis? Ecce Ihesus Christus ascendit in celum corporeus et gloriosus et sic proposuit venire in novissimo tempore et videbitur in illa hora descendere de celo, sicut modo videtis eum ascendere». Mons
30 autem ille, unde ascendit, est in Syria et vocatur mons Oliveti, unde nullus dubitat. Tuus autem socius sic in Alchorano dicit ad Ihesum in persona dei: «O Ihesu, ego te faciam mori et exaltari et purificari ab hiis, qui non crediderunt in te, et proponam credentes in te hiis, qui non crediderunt, usque in diem iudicii. Deinde ad me revertemini
35 et iudicabo inter vos de eo quod eratis diversi. Qui autem non crediderunt, preparabo illis grave tormentum in hoc seculo et in futuro et non habebunt defensores; qui autem crediderunt et benefecerunt, tribuam illis mercedem suam; et deus non diligit impios. Hoc proferimus tibi de signis et memoria prudenti». Quero ergo a te, quem deus salvet,
40 qui sunt qui crediderunt nisi christiani? et qui non crediderunt nisi iudei? Hoc enim est testimonium tui socii pro deo, sicut tu asseris. Sed tu modo animadverte et temetipsum exhortare ut, ista discer-

nens, ne declines a veritate, quoniam si satisfeceris cito quod verum est tibi videbitur et apparebit tibi lumen et indicia veritatis.

Post ascensionem vero domini Ihesu decimo die congregati in cenaculo, ubi solebant commorari cum || eo, audiverunt vocem mag- **349a**
nam et venit super eos virtus Spiritus sancti, qui est Paraclitus, et facta est super ununquemque eorum quasi lingua ignis et ceperunt loqui lingua regionis, in quam venturi erant ut predicarent Christum salvatorem et liberatorem mundi et advocarent illam regionem ad fidem christianitatis, linguis eorum loquentes et ostendentes illis mirabilia signa. Et ex illa hora dispersi sunt apostoli in regiones, ad quas missi erant; quibus data est noticia sermonum illarum regionum, et scripserunt divinam scripturam diversis linguis, aspirante spiritu sancto, cuius vestigia permanent firma et stabilita in secula seculorum. Et nos in eo quod ab eis accepimus nec auximus nec minuimus nec mutavimus nec corrupimus; in hoc enim vivimus et in hoc moriemur et in hoc in die resurrectionis resurgemus. Nec facimus sicut discipuli socii tui, qui non destiterunt post mortem eius ab effusione sanguinis et direpcione domorum et regionum devastacione et violare filias alienorum et uxores et captivare innocentes et dilacerare eos et ita in talibus horribilibus habentur usque huc. Unde dicebat Gumar filius Hatap: «Quicumque habuerit vicinum ex alia tribu neccesitate cogente vendat eum»; et alia multo peiora.

Si dixeris quare monachi hodie non faciunt signa et miracula, sicut faciebant apostoli euntes per regiones ad advocandos homines, respondebimus tibi quia euntes apostoli per regiones ad vocandos homines, ut confiterentur divinitatem || domini nostri Ihesu Christi, nec- **349b**
cese habuerunt facere signa et miracula sepius ut probaretur advocacio esse vera et ut advocati scirent et intelligerent ad quid vocarentur. Monachi vero hodie non ita sunt missi vocare ad fidem, quamvis multa signa fiant per eos in occulto, ut sciatur ista beneficia non ex toto discessisse a fidelibus Christi. Sed et, cum neccesitas cogit, fiunt ab eis signa eciam in aperto, quorum plura nota sunt per diversa loca in universo orbe. Nam, si monachis datum esset a deo omnes mortuos resuscitare cunctosque relevare, nullus moreretur nec mundus finiretur; fiunt tamen per monachos multa signa, operante divina clemencia, et ut augeatur fiducia eorum in eo quod laboris et cruciatus et instancie, et sciant quantus sit ordo eorum apud dominum suum, in cuius potestate consistunt et cui serviunt die ac nocte. Etenim si quis ad eos venerit corde perfecto, pura mente, sana fide, humili supplicacione, sciat se exaudiri a deo et adipisci quod pecierit oracionibus et benedictionibus eorum. Quod si cotidie fierent signa, sicut olim fiebant tempore apostolorum, que merces esset christianis de fide sua?

Nunc autem exercetur fides eorum per bona opera non per signa, que quidem primitus fuerunt neccesaria ut fidem susciperent. Iam vero non sunt, quia confirmata et roborata fide bonis operibus tantum eam exercere debemus. Que nos ad id, quod credimus, ducat; et non desi-
350a derare miracula facere, quibus nulla merces adquiritur || in futuro et periculum vanitatis cito incurritur in hoc seculo. Nec debent homines ut pecudes esse, quibus semper neccese est novis ad obediendum cogi incitamentis, sed ut racionabiles et sapientes, quod eis semel signis divinis et certissimis indiciis traditum et confirmatum est, illud firmissime credere, fortissime tenere et in eo usque ad finem perseverare oportet.

Ego tibi expressius declaravi gesta domini mei Ihesu Christi et quedam de actibus apostolorum, a quibus istam fidem, in qua stamus, suscepimus. Collige modo de hiis, que tibi placuerint, ad ea que retines et utere satisfactione et noli animam tuam suo iure defraudare. Nam, si adquiescens vocem nostram audieris et mee exhortacioni animum tuum dederis, dimittens stulticiam et amenciam venies ad evangelii lumen et ad splendorem fidei domini nostri Ihesu Christi. In qua illuminatus, si credideris, possidebis regnum dei. Time ergo illum, qui potestatem habet in corpore et in anima tua, qui potest misereri tui et recipere, sicuti recipitur filius errans et profugus, et tunc eris acceptabilis deo. Tu enim scis quod nullam excusacionem poteris habere apud deum, habens, scilicet, cognicionem et intellectum et liberum arbitrium a deo datum, presertim cum multos precellas sapiencia et sciencia. Noli, dilecte mi, noli negligenter tecum agere; noli parvipendere ea que tibi scripsi vel oblivioni tradere. Noli gloriari in hoc seculo vel exultare in divitiis eius nec submergi voluptatibus eius.
350b Mundus enim || periculosus est, labilis, exiciosus omnibus in se confidentibus et se in illum precipitantibus. Considera igitur et animadverte, antequam veniat humana sors et meditare in hiis, que scripsi tibi et apertius declaravi, utens canone iusticie et examine equitatis. Elige veritatem et adhere illi et avertere ab iniquitate et fugito illam et cave a rebus falsis et illicitis; seduxerunt enim homines stultos et ignaros, qui sine sensu et racione habentur. Non est hoc de illis, que debent parvipendi et negligenter considerari. Est enim in quo diligenter et intente meditare debes die ac nocte. Hoc equidem exigetur a te in die, qua nullam excusacionem habere poteris coram iusto iudice. Scito autem quoniam, qui negaverit errorem et crediderit in Christum, columpne firmissime adherebit magnoque et admirabili munimine protegetur et nullus a gracia dei fraudabitur, qui nichil aliud quesierit nisi apropinquare deo. Ego itaque tota diligencia exhortatus sum te et omnes, qui in meum libellum persperxerint, nichil aliud de

neccesariis retinens; deprecorque deum ut nos in viam suam dirigat suisque preceptis subiectos et obedientes faciat et ab omni iniquitate liberet et in regno suo cum electis suis collocari iubeat. Amen.

* * *

Scriptor huius libri dicit: Testificatur deus vivus et eternus et filius eius dilectus et spiritus vivificans, qui scit animarum iusticiam et quoniam non latent abscondita || cordium, quod propositum meum **351a** non extitit respondere viro, qui me ad loquendum provocasse videtur, aliud quam ostenderem omnibus quid in sua secta et in nostra lege contineretur; nec putaremur a minus doctis et imperitis esse in error et in cecitate infidelitatis, in qua habentur ceteri, qui in Christum non credunt. Mea itaque voluntas et conamen in hoc opusculo non aliud extitit nisi confortare et illuminare corda credencium, ut, si quidam fidelis fuerit lector et robustus in fide, fidelior amodo sit atque robustior; si vero minus fortis aut forsitan ex toto debilis, fidei vires, quas sive sua negligencia sive alterius perfidia depravatus amiserat, iterum forcius resumat. Que enim divicie sunt meliores vel que opes excellenciores quam ut sciat homo deum suum fide sancta et sana et leges et cerimonias, quibus ei pure ac devote serviat? Qui, postquam dedit nobis fidem, qua in eum crederemus, addidit nobis baptismum dicens: «Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum dei». Hic est baptismus, quo baptizati liberamur ab igne inextinguibili. Tercium nobis pignus et magni amoris indicium deus noster omnipotens dereliquit, sacri, scilicet, corporis et sanguinis sui misterium; quod qui sincera mente et recta fide et corde optimo susceperit, nunquid ambiguitatis || stimulis vulnerabitur, **351b** quoniam in hoc misterio unum cum Christo efficimur, sicut ipse in evangelio dicit: «Qui manducat meam carnem et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo, et habebit vitam eternam; et qui manducat me, ipse vivit propter me et dimittuntur omnia peccata eius». Adiecit eciam nobis opes que computari non possunt, scilicet, docens nos precepta utilia et divinas leges, quibus translati sumus a potestate diaboli et ab operibus corporis, ut coniungeremur celestibus et mundissimis angelis, imitantes eos in cultu et laude et sanctificacione nominis dei die ac nocte. Que ergo vox resonans et lingua loquens poterit reddere graciarum acciones pro istis beneficiis vel que vis aut virtus poterit esse nobis ad equiparandam benignitatem ipsius? cur non cogitamus in hoc? Nam et si duplicem vitam in hoc seculo viveremus, non poteramus pervenire digne ad laudem unius beneficiorum suorum. Super omnia vero beneficia, que nobis contulit, est spes future resurrectionis post mortem et renovacionis post vetus-

tatem et regnandi post huius seculi miseram et calamitosam peregrinacionem.

Nos igitur precamur supplicantes dominum nostrum Ihesum Christum et salvatorem mundi ut impleat suam graciam et perficiat suam benignitatem super patrem nostrum Adam et super filios eius pariter, et baptizentur vivi et mortui misericordia eius, et dimittat
352a peccata et crimina sua et faciat || venire super populum suum pacem et salutem, per IIII mundi cardines, et impleat promissum suum, quo pollicitus est liberare nos a diabolo et ab omnibus calliditatibus eius; et illuminet nos lumine claritatis sue et sit nobis clemens et propicius et custodiat nos auxilio suo sancte crucis; et non auferat a nobis beneficia sua, sed confirmet eam nos et memoriam sancte crucis exaltet, et nomen eius sublimet, et faciat eam refugium confugientibus ad se, et calamitatem pacientibus et omnem tristem faciat gaudere et mestum letari, et prolonget vitam nostri regis in perfectiori gracia, in alciori gloria, in ampliori incolumitate, in sublimiori securitate; et permanere faciat honorem sue successionis et prevalere, donec adversario suo et inimicum suum confundat, et liberet eum ab hoc, unde sollicitus est et pavet in hoc seculo et in futuro. Ipse est enim equus in plebe sua et defensor illius, misericors et benignus ac benivolus et propicius. Ipse retribuit bona bonis et mala temperanter malis. Ipse concertat omnia suavitatis amplitudine, doctrine multitudine, sapiencie magnitudine, mentis honestate et anime serenitate et vite benignitate. Retribuat illi deus pro hiis omnibus maiora et meliora quam ceteris principibus.

Et quidem oportuisset me in tali opere uti partibus oracionis dig-
352b nioribus et alcioribus ac subtilioribus, que || difficiles sunt ad intelligendum et quibus utuntur philosophi greci in sŭis opusculis et eciam heretici christiani, qui precipitantur ad diversas sectas, qui tempus occupant prolixitate sermonis, revolventes genera et species, et differenciam et proprium et substanciam et accidens et ad aliquid et qualitatem et quantitatem et cetera, proposicionem quoque et assumptionem et conclusionem. Sed hec et huiusmodi minus et apostolice doctrine et evangelico sermoni conveniunt. Si vero aliquis argumentari voluerit, dicens antiquos patres, qui sunt columpne fidei et fundamenta ecclesie et munimenta cristianitatis, quorum oracionibus custodimur, hiis et similibus verbis uti in suis disputacionibus, dicemus illis quidem hoc fuisse neccesarium, qui contrá subtiles et eruditos homines licet hereticos loquebantur; nos autem et inter vulgares sumus, et secta, quam impugnamus, adeo racionis est expers ut omnino indigna sit aliqua racionis subtilitate convinci. Nonne superfluum esset loqui verba profunda et disputatoria hominibus non intelligentibus?

Et ideo nos libellum istum simplicibus et notis sermonibus explicuimus ut facile et a quibuslibet posset intelligi. Nam si quis talis est ut sciat aut velit exercere ingenium in diffinicionibus philosophie et regulis dyalectice, scire eciam proposiciones universales et particulares et disputandi multifariam artem interque verum et falsum subtili indagacione discernere, accedat ad alium nostrum librum, quem contra Arrium rebellem conscripsimus, qui stulte || et inmoderate verbum dei 353a creatum fuisse asseruit. In eo quippe libro et modos philosophie et multa sanctorum praeclara verba posuimus.

Dominus autem sua magna pietate et misericordia confirmet nos in fide christianitatis, que est pars eius, quam sibi elegit et perelegit, detque nobis suam graciam et benedictionem et respiciat nos oculis misericordie et pietatis sue, quando ante conspectum eius in die iudicii venerimus, cum venerit discernere inter veritatem et mendacium; et faciat nos in regno suo consortes electorum suorum. O tu, fidelis in Christo, qui confiteris divinitatem eius, confidens in misericordia ipsius, glorificans crucem eius, credens in patrem et filium et spiritum sanctum, unum deum; non dubites te in magno munimine esse, sciens te epulaturum in domo eternitatis, in diviciis, quas nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt, quas preparavit deus diligentibus se et obedientibus et credentibus. Nec dubites te futurum esse domesticum angelorum in ilio gaudio ineffabili, ubi videbis faciem domini nostri Ihesu Christi salvatoris mundi; et scias te ponendum ad dexteram eius, quando astabunt omnes homines ante eum; et faciet stare electos suos ad dexteram suam et impios ad sinistram, sicuti dixit et verbum eius verum est. Si enim puram fidem in eum habueris et voluntati eius subiectus et obediens fueris et precepta eius custodieris et ea, que in sacro evangelio sunt, adimpleveris, || tunc animam tuam et corpus ab inferno liberabis, in quo 353b diabolus et angeli eius et omnes infideles et negantes Christi divinitatem eiusque advocacioni contradicentes et precepta eius respuentes et legem eius pro nichilo computantes sine fine trudentur. Deprecor te, quicumque hunc librum legeris, ut misertus mei ores pro me ad dominum, qui laboravi nocte ac die ad hoc opusculum faciendum, querens retribucionem et apropinquare deo et aliquam facere utilitatem hominibus.

* * *

Cum vero pervenissent iste due epistole ad Emirhelmomini Elmemin, iussit christianum et maurum venire ante se et utrumque epistolam recitari et non destitit intente et diligenter audire, donec perlecte sunt. Et dixit mauro: «Utinam non provocasses eum, nec hoc

certamen cum ipso committeres. Tu enim sciebas eum doctum et prudentem in omnibus. Nunc enim nichil ei respondere posumus». Dixitque iterum Emirhelmomini Helmenin: «Nos scimus duas esse fides, unam istius seculi et alteram futuri. Fides vero et institucio huius seculi est quam dedit Daradast; fides autem futuri seculi est quam dedit Christus, oraciones dei super eum. Sit nobis deus adiutor et protector et procurator benignus in omnibus. Amen.»

# INDICE


Presentación ..... V

Carta del Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S. S. en España ..... VII

Discurso del Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S. S. en España, Doctor D. Cayetano Cicognani ..... XI

Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de León, Dr. D. Luis Almarcha, El equilibrio social: última lección del Curso de Cuestiones Económico-sociales celebrado en la Universidad P. de Comillas (24 abril-27 junio) XXII

Balmes, Maestro de su tiempo y del nuestro, por el P. Salvador Cuesta. S. I., Profesor de Filosofía y Derecho en la Universidad Pontificia de Comillas ..... 10

Lucius Rodrigo, S. I., Theologiae Mor. et Iuris Can. Professor in Pontificia Universitate Comillensi.—De quibusdam celebratis casibus Probabilismo morali extraneis relectio theologica ..... 109

El impedimento matrimonial canónico de adopción, por el P. Francisco Lodos, S. I. ..... 275

Inderivabilidad del hombre a partir de los monos actuales, por el P. Valeriano Andérez, S. I., Profesor de «Cuestiones Antropológicas» en la U. P. de Comillas ..... 299

Al-Kindi.—Apología del Cristianismo. Edición preparada y anotada por el Pbro. D. José Muñoz Sendino, Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas ..... 337

Se acabó de imprimir este volumen XI y XII de MISCELANEA COMILLAS, el día 15 de octubre del año 1949, fiesta de Santa Teresa de Jesús

A. M. D. G.

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BX
805
C6
v.11-
12
1949

36956

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.
Miscelánea Comillas

DATE

BX
805
C6
v.11-
12
1949

36956

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU LIBRARY
3 2400 00567 8275

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.